

جوديث بتلر

ترجمة

قلق الجندر النسوية وتخریب الهوية

ترجمة: فلاح المسكين



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



خلق الجنين

النسوية والتخريب الهوية

هذه المسئلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يشتمل عليها "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات"، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، يسعى "مسئلة ترجمة" تعريف مقصدي، والتعبير العربي والسياسية والاقتصادية العربية إلى الإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، من طريق الترجمة الأدبية المعنوية المعنوية للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستلزم "مسئلة ترجمة" وتتمثل بأراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديدة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها القارئون والباحثون والطلبة الجامعون العرب كالاتجاه إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وتبويب الترجمات المنشورة أو المنشوية المسبقة.

واسمي هذه السلسلة من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى المساعدة في تعزيز برامج المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات "الرامية إلى إثراء روح البحث والاستقصاء والفكر وتطوير الأبحاث والتعليم وأبحاث الترجمة المعرفية، والتأثير في محور العلم، التواصل لها، ومناقشتها في ندوة الفهم الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

قلق الجندر

النسوية وتخريب الهوية

جوديث بتكر

ترجمة
فتحي المسكيني

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



المحتويات

2	تصدير المؤلف للترجمة العربية
15	مقدمة المترجم
27	تصدير الطبعة الثانية (1999)
55	تصدير (1990)
65	الفصل الأول: ذوات الجنس / الجنس / الرغبة
67	I. "شباب" برصفهن الذات التي تدور حولها النسوة
75	II. الترتيب الإجباري للجنس / الجنس / الرغبة
78	III. الجنس: الخرافات الدافئة للتقاسم المعاصر
87	IV. في تنظير الثاني والأحادي، وما وراء ذلك
92	V. الهوية، الجنس، ومينافيزيا الجوعر
107	VI. اللغة والسلطة واستراتيجيات الانزياح
	الفصل الثاني: في التحريم والتحليل النفسي
129	I. إنتاج قالب الجنسية الغريبة
130	II. التبادل القلبي في الشهوة
139	III. لاكان، زيجور، واستراتيجيات التفكير
162	III. فرويد وماليخوليا الجنس

176	IV. تعقد الجنس وحقوق المتاعف
182	V. في إعادة صياغة التعريم بوصفه سلطة
199	الفصل الثالث: أفعال جنسية تخريبية
201	I. صياغة الجنس حسب كريسيفيا
221	II. فوكو، هركولين، ومساسات الشطع الجنسي
248	III. مونيك فونج: الشكك الجنسي والجنس المتخيل
278	IV. تلوش جنسية، نظريات إنجابية
301	خاتمة: من الباروديا إلى القيامة
313	ثبت مصطلحات
317	المراجع
325	مراجع المترجم
329	فهرس عام

تصدير المؤلف للترجمة العربية

نبدأ كل ترجمة بالمؤال عما إذا كانت ترجمة عمل معين هي ممكنة أصلاً. وتتوقف الإجابة في جزء منها على ما نتوقعه من ترجمة ما. لا يوجد نص يمكن أن يؤخذ من سياقه الأصلي ومن لغته الأصلية ويوضع في سياق جديد ولغة جديدة، ولا هو أمر ينبغي أن يكون. عندما نترك نص ما لغته الأصلية، فهو يتخط حياة جديدة، أو يواجه طريقاً مستوفاً، شيئاً بذلك أنه غير قابل للترجمة أصلاً. يدخل النص في لغة أخرى، يتقاطع مع إرث ثقافي وفكري آخر، وبناءً آخر للجمل (express). وما ينتج هو شيء جديد. هو يحمل النص الأصلي كنوع من الصدق، لكنه لا يستطيع أن يتخطى من الوفاء بنفسه الآخر. ومن أجل أن يفهم، ينبغي على النص الأصلي أن يترك بناء الجمل الخاص به وأن يصبح منطقاً بواسطة منطق جديد من الفكر، منطق خاص باللغة التي تُرجم إليها. والمترجم يعرف كلا العالمين كما يعرف مواقع تقاطعهما. وفي الوقت نفسه، فإن كل ترجمة من الترجمات من شأنها بصورة مثالية أن تخلق لغة جديدة بين عالمين، بين لنا ألقما ليسا متمازيين بالقدر الذي تصورناه سابقاً، ولا هما متصالحان بالسر الذي ربما قد تمناه البعض. وبطريقة ما، فإن فن الترجمة ينبغي أن يحترم "مقدم قابلية الترجمة" التي يدها النص في الوقت نفسه الذي يفصله فيه بالترجمة، وذلك بأن يدع بعض المعاني تستقطب وأن يدع معاني أخرى تبهس ولم يكن بالإمكان قط أن تكون مدا قصده المؤلف ولا مستفده. ولهذا السبب، فإن كل ترجمة لكتاب فلق الجعتر قد كانت بمثابة حبة أو حبة (الحج) بما أنني لا أملك اللغة أو مفاهيمها وذلك بسمجود أن يُتناول في لغة جديدة، وأن يقدم داخل تلك اللغة عبر تأويل جديد. وعلى إثر كل ترجمة

لأن العلم المزيد عن العرالم التي وُلج إليها وبهذه الطريقة، فإن النص الذي صار الآن متاحاً لا يمكنني إراءته، قد عاد إلى في شكل حديث.

وحسبني في سياق الولايات المتحدة، فإن كتاب لفلر الجندر، المنشور في أواخر عام 1989، قد شهد تغيرات عدة في طريقة تلقيه. لم يعد الأمر يتعلق بما إذا كان القراء يمتلكون التأويل الصحيح، بما أن تاريخ هذا التأويل هو اليوم بملك حياة منفصلة عن التي قصد ربما كنت، بوصفي مؤلفة له، أمتلكه يومًا ما. كان كتابًا مكتوبًا في إطار النظرية النسوية، من دون علم في ذلك الوقت بالحقق الناشئة لدراسات الكوير التي صار ينتمي إليها لاحقًا، ومرتقًا في صفة على كل من النظرية القارية وعلى السياسات النسوية وسياسات الجندر في الولايات المتحدة. وبما هو كذلك، فإن عرقته الجيوسياسي يعكس أسفار المؤلفة وتكوينها المؤسسي منذ أكثر من ثلاثين عامًا. لقد قُرئت على الفلسفة الأوروبية، وحاولت أن أدخل هذه الرؤى إلى النقاشات العلمية والعمومية حول متولة "النساء" في النظرية النسوية في الولايات المتحدة وفي بعض المواقع المرتبطة بها في المملكة المتحدة وفي فرنسا. ومنذ البداية، كان النص ينتمي إلى تحالف فكري أوروبي-أميركي كان، لمدة طويلة، وبشكل كامل تقريبًا، غير واع بالهيمنة الثقافية والقيم التخيوية التي كانت تنظمه والحركة.

وفي الوقت نفسه، كان الكتاب مكتوبًا في تر كفيف بشكل هائل. ولم يكن ذلك هو ما قصدته تمامًا، حيث إن "الأسلوب" لم يكن على وجه الدقة إرثيًّا. لقد بدأ هذا الأسلوب في ذلك الوقت، وأكّاه طريقة في وضع القواعد النحوية (grammar) المستقلة للجندر موضع سؤال في الإنكليزية، نجد أن "الجندر" (gender) هو ضرب من الهوية، شيء ما يكونه، ومن ثم هو يفصح عن أفعاء أنطولوجي. ومع ذلك، فإن هذا الاستعمال النحوي لم ينشأ إلى حدٍّ خمسينيات القرن الماضي، عندما شرع علماء الجنس من قبيل جون ماتي¹⁰ في طرح السؤال حول أفضل طريقة لتحديد هوية جندر المولود الذي له خصائص جنسية مختلفة.

(1) جون ماتي (John Mather) (1911-1988)، عالم نفسي وعالم نفس أيرلندي، وأميركي، هو من أدخل مصطلح "الجندر" (gender) والذي مرّ من المصطلح التقليدي "الجنس" (sex) (sex) إلى

وعلى الرغم من أنه قد نظر إلى مواليد البشر الذين يحصلون سمات مخططة على أنهم مرضى (madness) وحاول أن يجعلهم "أسوياء"، فإن النسويات وعلما الاجتماع قد سعوا إلى استعمال "الجندر" بطرق مختلفة. لم يُعتبر الجندر هوية فحسب، بل طريقة في تنظيم العالم، ومبدأ يَعرِّف النظام العددي من الحياة الخاصة، وبالتالي مقولة تاريخية خاصة للتحولات والتغيرات. إن معنى أن تكون امرأة في وقت معين من التاريخ، أو في موضع ثقافي محدد، لم يكن هو نفسه ما يعنيه أن تكون امرأة في وقت أو مكان آخر. إن اللغة التي في نطقها ظهر الجندر هي في جزء منها قد عيّنت الطريقة التي بها يفكر عدد ما من الناس في أمر الجندر، والتقسيم المجنّس (gendered) للعمل في سياق ما لا يمكن أن نفكر فيه هو نفسه في سياق آخر. والنتيجة هي أنه حتى عندما نجد أنّ الخصائص الجنسية الأولية تصنف الإناث (female) عبر جميع الثقافات والمجتمعات، فإن الطرق المختلفة التي بها تنكس هذه الخصائص ذكالة في المجتمع هي بلا ريب ليست نفسها. كان المقصود من التمييز بين الجنس والجندر هو بيان أهمية تلك العروق الثقافية والتاريخية التي تصاحب مقولات من قبيل المرأة والرجل.

إن الكتاب قد يبتلى بذلك من ملاحظة، باتت مشتركة بشكل متزايد، تلخص بأن معايير الجندر يمكن أن تكون مصدراً للألم، وسبباً للأنى والضرر؛ إذ عندما يجد أناس، مهما كان سنهم، أن الجندر الذي أسند إليهم لا يقابل الواقع المعيش لأجسادهم فيحاولون أن يعلنوا عن ذلك على الملأ، سوف يضرهم في أغلب الأحيان إحساسهم بالإقصاء والخوف والعار وإمكانية أن يُنظر إليهم على أنهم مرضى أو هم سوف يُجرّمون. ومع ذلك فإن كتاب قلق الجندر لم يُكتب بوصفه منشوراً سياسياً، وبالتالي لم يُكتب بوصفه (أيديولوجيا سياسية) بل كُتب باعتباره طريقة في طرح أسئلة كان من الصعب على المرء أن يطرحها على نفسه. لقد كان القصد منه توفير بعض الراحة (company) لأولئك الذين يتساءلون وبخاصة أولئك الذين يجدون أنفسهم يعيشون خارج المعايير، أو على هامشها، ولا يعرفون كيف يستون تجربتهم أو كيف يوجهون حيواتهم.

وفي واقع الأمر فإن كتاب قلق الجندر، على الرغم من شعبيته، قد تعرض إلى نقد عالمي كونه صعب القراءة أصيلاً، سوف يرمي به البعض عرض

المتحدث بعد صياغته قليلة ويكتب لي رسالة عاصلة. ولكن في أغلب الأحيان
 واحد القراء أن يكتب قد كان شيئاً يمكن أن يحصل معه ومن خلاله كتب لو
 أنه كان يتصور شيئاً يمكن أن يحدثه منه ويثوره في حياتهم. وقد وقف رأيي
 في نهاية الأمر على أن النص لم يكن يحتاج لأن يُعَهِمَ حجة حجة، ومفصلاً
 تفصلاً. إن أي قارئ يمكنه أو يجب عليه أن يأخذ شيئاً ما منه وأن يفعل به شيئاً
 ما، ويعملوا أخرى، يجب أن يُعْزَى طريقة علاقة وأن يُسَلِّطَ على محور عمال.
 عندئذ فقط، إن، يستطيع النص أن يعرض في لغة مختلفة

ربما تصحح هذه المقاربة للترجمة بدلاً من أن الإمبريالية الثقافية للأحادية
 النغمية (monolingualism) التي أُرِثَتْ نظرية الجذور ضد الهموم. عندما نشأ
 البعض ما في الإنكليزية حول ما هيّة الجذور، أو ماذا يجب أن يكون، حتى
 يُلْزَمَ ما سأل. إذا كانت المصطلحات التي نستعملها قلقة لمرحمة حتى وإن
 كانت قديمة لعدم إحصائياتها (Harris) تفرص أنها كذلك. طبعاً، كثيرون ما
 ممن يشتغلون بالإنكليزية لا يدرك أنهم يعيرون اهتماماً كي يعرفوا ما إذا كانت
 المصطلحات الرئيسية قائمة للترجمة = فهذا على أي حال، مشكل متروك
 للمترجمين. ومع أننا نكون سعداء متى بد العيون لهم في نفس لاهب، حتى
 لا نعتبر دوماً أن قضية نعصم ادعائنا توقف عملاً على إرساء تكافؤ مفهومي
 بين المصطلحات المستعملة في اللغات المختلفة. وأكثر من ذلك، إن إمكانية
 إرساء ذلك التكافؤ نفسها تتوقف على وجود مثل هذا المصطلح في تلك
 اللغات الأخرى. وهكذا، ومن أجل إرساء قابلية التوافق بين نظريات عبر
 القلوب، فإن شرط جيد أو بالأحرى، قليلة الرحمة، هي شرط لا بد من

أن عندما لا يوجد مصطلح أو عندما لا يمكن إرساء تكافؤ مفهومي، فربما
 سوف يشار مشكل آخر إلى، وإن كان المرء أن يتفادى المشكل بأن يدعى أن
 يؤكد أن الجذر ليس دليلاً للترجمة بسهولة. وذلك لأنه، في واقع الأمر، يتمي
 شكل عناصر إلى الإنكليزية، أو صار يتمي في نهاية المطاف إلى الإنكليزية بهذا
 الأمر حتى الأحادي اللغة (monolingualism) الذي لا يعمل على الأرجح من بعض
 المعرفة، استعصى المطلقون بالإنكليزية الناس كلهم إلى استعمال الإنكليزية

باعتبارها لإطار اللغوي المعاصر المقرّر للصحح لو باعتبارها اللغة المشتركة لجميع الشعوب (James Bracken) أو هم بضربون ثالث الإطار بروح من الصدفة والأحكام إمبريقية كرماد بحر! وبدلاً من ذلك، قد يكون من الممكن فسيحاً أن يؤكد أن الحذر هو اسم لمفهوم وأن اللغة التي تستعملها لتسمية المفهوم أو وصفه هي غرضية (contextual) بماذا بالنسبة إلى المفهوم نفسه، وأن ما يحاط به بذلك في تحليل مفهومي صرف، وليس في تحليل لغوي. ووفقاً لهذا النوع من التحصح، فإن الاستعمال اللغوي لا يؤكد المفاهيم ولا يحافظ عليها؛ فالمفاهيم يُعزى من صيغتها أنها مستقلة سبباً عن الاستعمال اللغوي، وإن الحذر هو واحد من هذا النوع من المفاهيم؛ ومن ثم فإن الحذر يمكن أن يُحلل مفهوماً من دون اعتبار اللغة التي يُستعمل فيها، أو بالأحرى، اللغة التي يكتب فيها معناه.

هذا الرأي الأخير لا يمكنه، مع ذلك، أن يأخذ في الحسبان مشكل عدم التكافؤ المفهومي الذي يشأ عند ممارسة ترجمة الحذر أحياناً. هو يشأ بوضوح مشكلاً بنحوياً، كيف يستعمل الصيغة الاسمية للحذر في لغة، على سبيل المثال، لا تحذف الحذر إلا عبر الأفعال (verbs) أو الصفات ولكن في بعض الأحيان تتعلق الأمر باضطراب في بناء الجملة، مما يعني أن المفهوم نفسه التي تُظهِر جملة ما معماكة لا يمكن أن تشغل، وهو ما يشكل تحدياً أمام إدانة المعنى نفسه وهذا يحدث في اللغات التي تصف أفعالاً (verbs) أو صيغاً (verbs) وتصرف الفعل في تيّز ما إذا كان هو أو كانت هي (he or she) من يقوم بالفعل أو يوجد في حالة ما، إن الحذر في هذه الحالات ليس قائماً بنفسه وهو بلا زيب ليس اسماً وحسب في سباق اللغة الإنكليزية، فإن الصيغة الاسمية المموجة للحذر لا تستوجب بالكلية معناه الاجتماعي؛ إذ ترى عالمة الأنثروبولوجيا ميريديث ميراثور⁽¹⁾، على سبيل المثال، أن منولات "الرجل" والعزلة هي مختصرات لعلاقات اجتماعية، وأنها لا تعكس مرة أنطولوجية مستقلة خارج تلك العلاقات. إن الصيغة الاسمية للحذر لا تطرح مشاكل صيغة آدم ميراثور حين يفحص بل أمام الوصف المطري أيضاً.

(1) ميريديث ميراثور (Merithy Merathor) 1944-19، د. باحثة سورية برعيتها فرنسا، الأنثروبولوجيا الاجتماعية في عصره، منشور ثم نشر في

ما حدثت أن اسمه إلى حد الآن ماضيه مشككاً هو بلا ريب امر مكتوب بالنسبة إلى أولئك الذين يشغلون بشكل متعلم بين لغات عدة أو الذين تكون الإنكليزية بالنسبة إليهم لغة ثانية (أو ثالثة أو رابعة...)، بيد أنه لا يزال لدى مسألة أخرى عليّ إقرارها قد يبدو أنها لا تنتج بشكل مباشر مما سبق، ألا وهي يمكن مساعدة أن الترجمة هي شرط إمكان الجذر من حيث هو مقولة مفيدة للتحليل إن مشكل قابلية الترجمة هو فرصة غير موسومة (unexploited) بأحدية اللغة التي تعلقت في الخطأ من الجذر كما يحترق الحياة الأكاديمية والشعبية. ولكن هذا قد أشير إلى "العناء أحادي اللغة" من أجل وصف "مقاومة الترجمة" في مفاته "أحادية لغة الآخر". هذا هو حد وصف الفاعل التي تتكرر كلمة، نؤكد عبقاً في لغتنا من أجل مناقشة مسألة أو التطلع في وصف ما نحن لا نسكن ذلك اللغة المذهبة بوصفها عوالتنا فحسب، بل يصحح على قناعة بأنه صرح تلك اللغة فقط نحن نصح المعنى وتواصل حول معنى "الآلية". وهكذا أنا لا أنكلم هذه اللغة فحسب، بل هذه اللغة هي عرقي في الإنقاذ في العالم وهي غير المعنى التي نأخذ من الكون، وهي غير الشرط اللازم للمعنى الذي أنسجته للعالم، وبالتالي للمعنى العالم ذاته. النتيجة هي أن الترجمة تنتج معنى العالم الخاص بنا، وبخاصة معنى آخر للعالم الذي يمكنه ماغداه خلفه من بين عوالم عدة، وعالم، يتراكب مع عوالم أخرى. لهذا بالنسبة إلى البعض من الذين يسمون في الترجمة أحادية اللغة للإنكليزية، فإن الترجمة تعكس لنا الطابع المؤقت، إن لم تكن الطابع الرعي، لتذكيرنا

وحيث إن ترجمات جديدة قد ظهرت في لغات أجنبية، فلا أنكلمها، فلا أنكلمها سوى أن أقول بلتر حبات المترجمة للمصطلحات الرئيسية التي لا يمكنني أن أدعي سلطة تعويضها (substitute) بسبب اختاري المعرفة المطلوبة. إن الحاجة إلى عوالمنا تسقط من عوالمنا وهذا القصد للسلطة يحصل معه مصداقاً أي رغبة في أن أرى عني في الكلمات المترجمة، إنها تجربة التواضع الجوهري وإن الكلمات لحصول الكلف إلى دائرة أخرى من الشرائع، ومجموعة أخرى من الممارسات الثقافية والموروثات التاريخية؛ إذ ما إن نحتاج مقاصد المتواضع حتى يفسح شيء أكثر لغة، ألا وهو حفظ من ترجمات الجذر المقابلة التي

لا يمكنها الاستعانة من الترجمة، مثل يريح الشعر العربي وطائفة الصبي عن مركزه. de-considers. إن الترجمة من شأنها أن تجعل متبنا طبع كتابات جديدة عن المصدر تأخذ في الحسبان هذه العالمي، وأشكالة المحلية، ومصطلحاته الخاصة، وتنظيمه النحوي، وممارساته.

ومع أن هذا مترجما هو، في رأيي، ينتمي إلى المترجم أكثر منه إلى المؤلف الأصلي. فأنما هي وضع المورد وذلك على وجه أشد لأن الترجمة تفكك de-consideration القيود الجوسياسية لتفكير المبرر. لقد وجدت أنه رحلتي، أن المترجمين هم مطّرون وفلاسفة وعلماء احتضار محبون أو جهريون، وأن لهم عملهم الخاص الذي يشاؤون وعملهم يتحداهم معه. وأني الآن أكثر سنا ثلاث وثلاثين سنة مما كنت عندما ألفت كتاب قلبي الجندري، وهي أعلم باستمرار من الشباب، ومن القراء غير الإنكليزي، قراء يعرفون شيئا عن حياة المصدر أما لا أعرف عنه إلا قليلا وبالعمل، إن استبدال هذا يكتب له فائتي إلى اعتبار أهميه أن يعيش ويكتب على الجانب الآخر من الترجمة. لأنني نتاوج بين أوضاعها السالبة والموجبة، فلا تترك للحياة النفسية راحة ولا سكنا. وهكذا على الرغم من أنني أملك هذا الكتاب طرف معينة، فإن حظوظه الأحياء قد تم معها (أو معها)، وهذه الطريقة، فما الآن أنظر إلى هذا القطر الفاتح وهو يسافر من دور الأنا الذي اعتاد أن يكون به لظن عربي ومرح، من دور شكه ذلك الذي جعلته إلى هذا العالم، ولكنه الآن يوجد على مسافة كبيرة من المكان حيث يعيش وأفكر في المحاصر. ليست متأكدة كم هي نعت للمصمم المبرمعة في هذا الكتاب والتي مارلت مستعدة لأن أضع عنها، إلا أنه في الأيام التي تترك المؤلفين يتررون ما هو صائب وما هو خاطئ، ما هو مفيد أو غير مفيد، وما هو عامل للترجمة من هنا إلى هناك. إن المؤلفين يعيشون في صيولهم والموضوع لها حيواتها المفضلة. إن الطرفين كليهما يتغيران مع الوقت، والسفر، والترجمة، والملك الخلاق. وهذه هي الطريقة التي يجب أن تكون، إذ إن الامتلاك يتسبب الطريق للامتلاك.

كاليفورنيا، 13 آذار / مارس 2021

مقدمة المترجم

ظهر كتاب قلق الجندر في عام 1990، الإنكليزية¹ ثم أحد طريقتي إلى الصعد الأخرى، من الألمانية² ثم الفرنسية³، والإنجليزية، من الكتب الحساسة في تاريخ الفلسفة. لكن هذا العصر الطريف هو مفكرون دون سطحية توارى عن المسألة عند: إنها مسألة التلقي. لا تلقى أي ثقافة كتاباً كبيراً، إلا عندما تنهأ له من الناحية ما حدا ذلك بمكن أن يظل ذلك الكتاب، المكتوب أو المترجم صفاً نقلاً إلى تلقي الكتاب في فرنسا على سبيل المثال، حيث اعتُبر أن ترجمته "تأخرت" سيء إلى حد عام 2005. تأخر، ثم فهمه على أنه - في مصطلح دريدا - نوع من "التأجيل" (différance) المفصولة⁴، ورغم الوشائج العديدة التي تربط بين الثقافة الفرنسية، حيث هي تعيد الفرنسية والتعلقت في محث الدكتوراه على التلقي الفرنسي لفلسفة هي⁵ هو لم يكن تلقاً سورياً بالدرجة الأولى بل كان تلقاً حذوفاً وحسب.

[1] Judith Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Thinking Gender (New York: Routledge, 1990).

[2] Judith Butler: *Les Trouble du Genre: Sur le féminisme, sur la subversion de l'identité* (Paris: La Découverte, 1991).

[3] Judith Butler: *Gender Trouble: Le genre: Pour un trouble du genre* (Paris: La Découverte, 1991).

[4] Judith Butler: *Le genre en dispute. La féminisme, la subversion de l'identité*, 14 (Paris: La Découverte, 2005).

[5] Judith Butler: "Preface à l'édition française (1991) 'Trouble du genre' dans Butler: *Gender Trouble: Le genre* p. 5.

[6] Judith Butler: *Subjects of Desire: Japanese Reflexivity in Postwar Culture*, Princeton, New York: Columbia University Press, 1987.

وأكثر من ذلك، كان هناك متابعة أمام هذا التقني إلى حد وصعد ليس بالمساحر حسب، بل بأنه صوب من "عدم التقني"⁽¹⁷⁾ أو "تفلق في التقني"⁽¹⁸⁾.

لكن هذا الإعراف لم يحدث في أناس آخرين، كما مثلاً في الأوساط الأكاديمية. فقد أصبح فيها كتاب *تلق في الجندر*، الذي حظي بمرحلة متكررة منذ عام 1991 بعد سنة واحدة من ظهور النص الإنكليزي، مؤلفاً مرجعياً في النقاشات حول مسائل الجندر والجنس والحسنة والسوية. وقد ظل هذا مؤثراً في دراسات الجندر ودراسات التفكير باللغة الأكاديمية⁽¹⁹⁾، ولأنه لم أن الترجمة الأكاديمية قد تمت في فترة عرفت تحولات مؤسسية من أجل الاعتراف بدراسات الجندر وتكريس صلاحيتها من خلال نصب مدافع بحث واسع النطاق ومعدل الاختصاصات حول "الجندر" بما هو كذلك. لكني أظن أن الحدوثات حول الجندر قد تم تحميمها تحت عباءة "الحصانة حول جنس"⁽²⁰⁾، بحيث إن اسم "جنس" قد قلب إلى أيقونة مستعرة من نصب إلى إحصاءات القول في الجندر ومن ثم إلى شخصية عمومية مثيرة للجدل. ليس ذلك لأنها ميسرة "سوية"، بل لأنها أثبتت قد تعبر المشهد "مسيوي". بما هو كذلك، وذلك لأنها محل نقد من طرف "السويات" أنفسهم.

كانت أول صدعة نعل الكتاب هي شعور السويات بأنه جاء كي يضع الترجمة السوية نفسها موضع سؤال. إذ كانت النظرية السوية قد اعتبرت التعبير الواضح من "الجنس" (sex) و"الجندر" (gender) هو حجر الزاوية في عطينها، وذلك يعني أن ثمة فرقاً عليها موصلة التسليم به بين الجنس "الطبيعي" و"الدور" التقني. ولأنه لم يلق قد استشكلت فكرة جسم "طبيعي" بوحده خارج الواقع

(17) *تلق*.

1701-1999, "Repression et réception: Judith Butler en France", *Les Temps Modernes*, no 4, 2000, pp. 1-20.

(18) *تلق*.

1999, "À propos du féminisme: Judith Butler en France. Féminisme dans la réception", *Revue de la recherche féministe*, no 47-48 (2004), pp. 229-230.

(19) Fabrice Perrier, "Les études translatées: la réception de Butler dans le genre de Judith Butler dans le monde germanophone", *Revue de la recherche féministe*, no 7 (2004), p. 21.

(20) *Butl*, p. 30: "transmettre son Butler".

الأصعب هي، إذ ست تشهد ضد أطروحة مسون دو بوجوار أنه إذا فقد الإنسان جسماً هو موجود، مثلاً لندي، فإنه لا يوجد ملحقاً إلى جسم لم يكن دوراً موزوناً من خلال دلالات ثقافته، وبالتالي فإن الجسم لم يكن يمكن أن يُعتبر واحدة تشرحيه سابقة على الخطأ. وبالفعل فإنه سوف يبين أن الجسم، من حيث التعريف، هو جتدر منذ البداية^[11].

ولكن ما هو السياق التاريخي المحصور الذي يحدو ما أن نزل فيه كتاب قلق الجندر؟

نقول الحقبة السوية الألمانية أيضاً لأن، وبذلك: يتعلق الأمر أولاً بوصفية القننى داخل الحركة السوية نحو عام 1979، معني في اللحظة التي انخرطت فيه، ثم شكل شط في نظرية المصدر. وذلك هناك النشاط النوعي الذي نشأ في نطاق المقاومة ضد الحق العام لكن لغية المثليين وطرفه بإثارة هذا الأمر في أثناء أزمة السدا في أواسط الثمانينات، عندما ألف ملر كتاب قلق الجندر^[12].

وعلى مستوى الفلسفة السوية هذا الكتاب هو مهمي الأصعب الأهم لنداعي نسباً لو كثيراً مع نهاية المعوجة الثالثة من الحركة السوية. وذلك لأنه يورس مفهوم الذات الخاص بالنسوية، وبالتالي يورس القصة السوية أو الفكر الذي تولده السدا^[13].

وبذلك هو ليس كتاباً مريضاً أو مدرسياً، بل هو كتاب مثالي ومرهق وقد نُتبت في نطاق أسئلة حرية في ما يسمى "عروب الجسم السوية"^[14] (Jensen's sex wars بين السوية المعاصرة للإباحية والسوية الإباحية نجده الجسم).

[11] Butler, Gender Trouble, p. 12

[12] Il se voit l'auteur: *der situation von Judith Butler: Einführung in die Kunst, Feminismus, 1/1 Verlag für Sozialwissenschaften*, 2010, p. 19 "Das ist zwischen der Diskursvielfalt innerhalb der feministischen Bewegung um 1979 (d.h. zu dem Zeitpunkt als Butler selbst starb, in der Gendertheorie entstand, und es zu jener der spezifische Adressaten, der sich um Widerstand gegen die homophobe Unterwerfung und Adressierung während der AIDS Krise stand der 1980er Jahren als Butler Gender Trouble verfasste"

[13] Ibid., p. 14 " Butler selbst über die 1980 erkrankenen Buch Gender Trouble, muss mehr zum weniger nur dem Ende des ersten feministischen Weils identifiziert wird, u.z. zu dem "Aufbau des Feminismus" sagt der "Bedrohlichkeit oder der Gruppe aller Frauen liegt-Fluch der Butler entgeg."

[14] Lisa Duggan & Paul D. Butler, *Sex Wars: Sexual Dissent and Political Culture*, 12th anniversary ed. (New York, Routledge, 2006), pp. 160-161

تقول سار في صديده عام 1999: "لم أكن أعلم أن النص سيكون له جمهور هذا القدر الواسع الذي كان له، ولا كنت أعلم أنه سيشكل تحدياً استمراري في الطريقة السوية أو سيتم الاستشهاد به باعتباره واحدًا من النصوص الأساسية لنظرية الكومر. إن حياة النص قد تحطمت نواتجها، وثقت بلا ريب في شطر منه نتيجة تغيير في سياق العلمي الذي وقع له".

علينا أن نعبر بالحيثيات الإنشائية التي يستعاد "الحدث" الذي يشكله ظهور كدب فلسفي نوعي، أنه "يدخل" ويتغير "أفق الفهم السائد حول ما يعتبره الناس "موتيمهم" التي تقع خارج النقاش، ولكن أيضًا أنه بمجرد أن يُشر هو سوف يكون "حياتاً" خاصة تتخطى حدود "الشخص" الذي أُلهمه، ولما سيجد، وما يفعله مؤلف حقيقي هو الانسحاب. وهو بذلك يمارسه حقه في "ألا يتذكر" النص إلا من خارج القول نظر "بأنه لأمر غريب، فوجدنا عندما بحث علي أن أحببت عن أسئلة حول "قلق الجندر" لاسي لا أذكره بشكل كامل. . فلما لا أعيد لهذا قراءة عملي. في بعض الأحيان أنا أفكر في هذا النص كدفع مسجون عن الشط [أنا هو كائنات]". هذا "الشط" هو الطابع "الأنثي" و"الانثوي" المعبر باعتباره "المساهمة النظرية" الأساسية للكاتب¹³²

ما تعبر به ينظر هو ممارسة الكتابة بوصفها نوعًا من "المواطنة" المنشطة، التي يخرط فيها نوع من الناس النص ويخلقوا أنفسهم محبوس عن حوص من مركز هوية لا يمكن الانتصار فيها على أحد، لأنها تراج مع "سلطة" معيَّنة هي في الوقت نفسه آلة "إحضاج"، ولكن أيضًا مصدر "دوت" الأقوات لأعضهم. ولعلنا ليس هناك مواطنة تؤسس نفسها على موقع "خارج" السلطة التي نعرصها. فبست الذات حوزةً مثلى خارجًا، بل إمكانية هوية تشكل في المعركة نفسها التي نوصفها قيد سيط ما من الإحضاج. تقول سار: "نمي قلق الجندر. ما يهمني هو كيف نكون أحدكم خاصًا (subjected) لمعبر ما وبالتالي مدونا (subjectively) محاولاً إلى ذات، وبالتالي فإن المعبر

1. 32 Sari Glaz, "Interviu with Judith Butler," *Translators*, no. 15 (n. 1, 2018), p. 102.
1, 143 End

يمكن أن يكون كذا وفاسداً، ولكن أيضاً على نحو عرسي، يمكن أن يكون حتى مولداً بشكل مزيج.¹¹³

هذا الكتاب هو ورشة لأبيد عند المراقبة التي تطبع علاقة المصير بالسلطة التي تعقب دور المعار بالنسبة إلى هويّا لا يمكن الفصل بين ما يصحح له وما يتدور في الصراع معه لذلك لا يمكن خلق معارك الحرية خارج التربة التي فرضتها.

نحن نركز في هذه التقديم على مسألة "التلقي" وليس على مستوى الكتاب ربما يحذر بالمرحوم أن يحافظ اللقائين على خطية النص، نفي على شيء من وحشته وجميسته وذلك لأن الترجمة هي مسألة في التلقي، ولكن في معنى مختلفين.¹¹⁴

إن عمليات التلقي تمتلك تاريخها الخاص، وسألقى البعض كتباً حولها الخاصة هي لا تكشف لنا عن الشيء المثلّي حسب هي الطريقة التي يتم بها التلقي وفي محتوى الشيء. المثلّي يصبح المثلّي فوفاً أيضاً عن هذه وهكذا فوبه الأمر ذو دلالة قوية متى يتم تلقي شيء ما وفي أي سياق يحدث ذلك، إن مسار التلقي يُعجّلها على الحركة التاريخية الذي يوجد فيها الظروف.¹¹⁵

لكن "التلقي" غير ممكن من دون ممارسة "الترجمة" موضعها حرية لا تنحصر من مسألة الحقيقة نحن لا نلقي إلا بقدر ما نترجم وذلك يعني أن الترجمة لا تنقل "الشيء"، بل تحول المقول والمقول إليه معاً نحن لا نتلقى حقاً إلا بظننا ما تعبر وليس مثل مسألة "الحدود" منطقتنا احتار لهذه العلاقة

[113] Ibid. p. 484

[114] Barbara Cassin: "Vahlehen Rezipient, Julia Becker und die Rezipientenästhetik." in: Barbara Cassin & Linda Newson (Hg.): Julia Becker und die Theologie: Abgrenzung und Rezipienten Rezipientenästhetik. Tübingen: Cressa. Band 1. 2004. Tübingen Verlag. 2007 p. 25
[115] "Rezipienten haben das eigene Geschwür ihres eigenen Lesens wie das eigene. Jedoch: Sie verstehen damit nicht mehr nur etwas über die Rezipienten. In der Frage der Rezipienten war es Inhalt des Rezipienten selbst, vor sich selbst zugleich auch die Rezipienten. So ist es heute ausgereift: wenn etwas rezipiert wird, wird es wiederum, indem dies geschieht, über Rezipientenrezeption verweist auf die gesellschaftliche Dynamik, in der beide stehen"

العلاقة بين اللغتي والفرجة هي مفارقة لعب هوان "الصدر في الفرجة" ما وراء أحادية اللغة¹¹⁹ تعتبر نثر إلى أن المصطلح باللغة الإنكليزية حول مصطلح الصدر هم "مدمون" ابتداء منهم من دون أي التراتب، إنه كان "الصدر" مصطلحاً موجوداً في اللغات الأخرى أم لا شمة مقاومة "محمولة" تنسق ككي مقبولة لقضية أخرى حول مدى لتهديد هذا المفهوم لاستقرار أشكال "ميدول الحسية" والفرجات المعيارية السائدة. ولذلك نعرض نثر أنه ليس شمة نظرية في الصدر من دون ترجمة من جهة ما تريد هذه النظرية أن تصح "معدده اللغات" (multilingual) وتقبل بالحركة التاريخية للغات.

لا أحد معنى من الخروج إلى العالم حيث شكلهم الناس لغات لا نقوله ولا شكلهم هويت. وحتى الإنكليزية اللغة الكولونيالية المهيمنة على إستيمولوجيا الشمال هي ليست معفاة من الهجرة، نقول نثر في محاصرة ألفتها في 5 شاط / أيار 2020 تحت عنوان "زعود تعدد اللغات"¹²⁰ "هذا كان عليه ألا شكلهم (لا الإنكليزية، فنحن سوف نسيء فهم العالم، إن أحادية اللغة تُشب أوشين (Spinoza) عصبي التفكير مثل أرسفي في كيسة) حتى ولو كانت اللغة التي شكلهم قد حققت هيمنة عالمية".

كل لغة متى تُركت لتعساها هي سوف تعاني من "مشاكل" المصنوع، لأن ما نطش دون أنه "محمولة" هو لا يبدو أن يكون بالنسبة إلى من لا يتكلمها مجرد "أخرية" غريبة. وليس ما لها من علاج وهكذا داء ميثافريقي في اللغات سوى الترجمة، معنى هذا التعريب الكثير في اللغتي الذي يغير محتوى العريب عند ما يجر منك الصنعة والسحة العليا هي أما لا تصنيف إلا أنفسا ولكن في صيغة أخرى. ولذلك نثر إلى أن انتشار المصطلح الإنكليزي "gender" في مختلف لغات العالم هي صيغته الإنكليزية هو بمعنى ما ليس بالأمر الجديد، إذ ليس المقصد هو نشر أو فرض لغة "كومة" هي الإنكليزية، بل أسدده اللغات "غير الإنكليزية" إلى التفكير بنفسها في "إنكليزية" الصدر التي تطوي عيها

¹¹⁹ Judith Butler "Gender as Foundation: Beyond 'Multilingualism'" in *Philosophical Inquiry: A Journal of Continental Philosophy*, vol. 9, no. 1 (2019), pp. 1-20.

¹²⁰ Judith Butler "The Promise of Multilingualism" at: <https://bit.ly/3mzdJLm>

سلفه. ولذلك فالحل الأنسب ليس "الكونية" بل "تعدد اللغات" بوصفه الأمن المعلوماتي لتفكير في الحدوث⁽¹²¹⁾ عليها أن يعامل "الحدوث" وكأنه في "حالة ترجمة" مستمرة، وذلك بتحريره من "أعاقبة اللغة" التي تفرضها اللغة الإنكليزية على اللغات الأخرى. وبهذا تتحول "الترجمة" إلى ورشة تفكير "تتعدد اللغات" من أجل تحرير إمكانيات الحدوث التي نعيش بها اللغات غير الإنكليزية.

ما يفعله الإنكليزية باللغات الأخرى هو وضعها في حالة "عطوكة" (schizophrenia) بحيث إنها لا تترك لها من مصادر قوة إلا ضعيفا أو "هشاشتها" (prostrata) وليس من محرج من حالة "الهشاشة المفروضة" غير جعل الترجمة وعلى الرغم من أن ما نقوله الإنكليزية ليس خطاب "ترجمة"، بل اقصد صلاحية "نظرة" حول ظاهرة الحدوث كما تعرض نفسه على أي "شخص" في العالم من اللغة المصدر لتصرف إزاء اللغة الهدف وكأن "الهشمة" لا ينتج منها سوى "العطوكة". ولذلك فإن من "يقرر أن يتكلم من رواية واللغات "الأخرى" عليه أولاً أن يتكلم تلك اللغات وكأنها ليس "أخرى" لأي طرف، بل هي لغة "أصيلة" كسنة الأصالة. ومن ثم فإن "العطوكة" المشار إليها هي مجرد مقبول كقول باني عليها، أن تتحرر منه سريعاً. علينا أن نقول هنا تطبيق ما نقوله باني⁽¹²²⁾ من قوة "العطوكة" (حيث لا يمكن "المقاومة" من دون لفهم على "الهشاشة") على عملية استعمال "اللغة"⁽¹²³⁾ حتى من دون "محررة" جغرافية توحد اللغات غير العربية في وصية ضمنية نظرية. ولذلك هي غير معفاة أبداً من وصية "العطوكة" براء الغيب الناعم الذي تعالونه اللغة المعصنة.

وعلياً أن سأل حداثاً: "ما معنى أن سحر ترجمة ما"⁽¹²⁴⁾ لو كـ يقول ذلك بالإنكليزية لكنها قد ربطنا الصلة المزمع أعظم المعاصرين التي ست عليها نظر

[121] David Gaeremynck, *The Invention of Multilingualism: New Topics in Applied Linguistics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), p. 187 sq.

[122] Isamu Nakata, "Language Practices: Isidore Bakhtin's 'Reflexivity' and 'Exteriority' as a Global Perspective for Applied Linguistics", *Applied Linguistics Review*, vol. 8, no. 1, January 2017, p. 2.

[123] Isidore Bakhtin, "Reflexivity, Exteriority, Violence: Exile/Exile" in *The Future of Sovereignty: On Exile in Postcolonial and Globalized World* (Berlin: De Gruyter, 2020).

[124] Nakata, p. 3.

كتاب قلق الجندر، يعني مفهوم "الأداء" (performance) ومفهوم "الإحصائية" (statisticality) (الذي علقه بنظر من ورشة أوستن عن الأعمال الكلامية إلى ورشة السيرة عن الجنس والجندر والقبول الجنسية. إن فعل "to perform" يعني لدى بنظر في الوقت نفسه "التجيز" ولكن أيضًا "التي" دورًا كما في مسرحية ماد إن "ترجمة الإحصائية"¹²¹ سوف تكون مختلفت ترجمة أدائية" هي كثره واحدة

"و حسب بنظر فإن الجندر هو في حد ذاته إحصائي". هو ليس ما يكونه (1) ؛ أحدهم، من ما يفعله (act) لا هو ماهية ولا هو عالم داخلي يمتلكه أحدهم، فـ"جندر هو، بالأحرى، مخلوق من طريق أفعال متكررة غير الزم. باستدعاه فكرة فوكو عن المؤسسات الخطئية، بشكل متواف مع مناقشات أوستن عن اللغة الإحصائية ومفاهيم هريدا عن قابلية التكرار، قامت بنظر بوصف هوية الجندر باعتبارها متشعبة غير التكرار مؤسّس للأفعال"¹²²

يعني قالت أنه لا يمكن أن نتكلم عن الجندر أو أن نذكر فيه في مصطلحات تنتمي إلى لغة لا يراى نظر إلى ما نذكر فيه أو نتكلم عنه بوصفه "شيئًا" أو "ماهية" أو "جوهرًا" معطى خارجيًا. إن الجندر فعل إحصائي ودور أدائي معناه أن اللغة التي سوف نقوله أو نحمله عليها، أن نمر من خلالها وهي نواحيها، أي عليها أن بدأ في معاملة معنى الجندر بوصفه فعلًا إحصائيًا وليس "مجردًا" إحصائيًا يمكن طرحه في اللغة "السائلة" أو "التقليدية"، والجندر أن "سائلة" أو "التقليدية" هو بناء "معنوي" وليس مجرد "لغوي" مبررة

لكن طرزه قلق الجندر لا تكمن في أنه يهاجم القيم الجنسية السائلة من مرفوع "نسوي"، بل هو يأتي كفي أنهى نقاشًا نسويًا داخليًا لم يعد مفيدًا وبهذا المعنى هو يشير بقوة إلى نهاية "الموجة الثالثة" من النسوية، حيث لا يراى السجل حديثًا حول مفهوم "الجندر" في ثنائيه حادة بين الجنس (sex) "البيولوجي" و"الجندر" (gender) الاجتماعي. ما يفعله هذا الكتاب هو أنه أشار قلبيًا في مبدئ

[21] Sandra Hermans "Defining Gender" in Sandra Hermans & Catherine Price (eds.), *Companion to Translation Studies* (Helsinki: Walter Blackwell, 2014), pp. 257-267.

[22] *Ibid.* p. 260.

الجنس، وذلك لأن وضع موضع سؤال ليس الدلالة الاجتماعية للجنس فحسب بل كذلك والجنس نفسه أيضًا الدلالة التي لو حيد لهُوَب الجنس. إلا أن ما يظن خطأ هنا هو أن فهم معنى الجنس سوف يفرس على كل ذلكم مهمة كانت لغته أن يعيش مهمة "ترجمة" هي لغة سائكة لا تقوله طاقيا هي ساج تصور غمدي للجنسية هي "الجنسية المبرمة" (heterosexual) التي هي السبة العنيفة لشيء آخر هو "الجنسية المبرمة" (heterosexuality) وهذا يعني أن "قلق الجنس" قد أتى ويؤدي بالضرر ورد إلى "قلق الترجمة" (translation Trouble).

يؤد كيف نترجم غيبلا، لغته لسكن طرق شتى عطاءا نظريا هو لا يوجد في الخطاب المستهدف أو هو السلة إلى هذا الخطاب نس مرترة؟ من يفسر طومر ومثكل، لا يزال يجب عليه أن يخلق لها نسميات واصطلاحات في السياق المستهدف، وذلك أحيانا بعد مقارونة نظام الخطاب المهيمن¹²⁷.

قد يبدو بذلك أن المؤلف والمرجم يتوصلان معركتين مختلفتين، إلا أن ذلك ليس صحيحا إلا عرضا إبهما في الواقع بواجهات حصفا واحدا ألا وهو نظام "الجنس" في كل لغة يكون هناك "جنس" (gender) ما قد يورع الأدوار ويصط من الرضة من طريق سياسات معينة في النسبة، وليس العروفي بين "الجنس" و"الجنس" و"الجنسية" غير تدبير سوية تحفي برفقا هويا عطاءا وحفا في ماء الذات.

يقول نثر في نصير عام 1999: "إن تعلم اللغات التي تحكم الكلام المتهوم هو نعراس في اللغة المعبرة (vermutlich) حيث إن ثمن خدم موافقها هو ضل إنكابة الفهم ذاته." [وإذا كان الجنس هو ذاته مطف غير المعايير الجنوسة]، فإن تغيير (absetzen) الجنس على المستوى المعرفي الأكثر

127) Armin Wenz: "Die Gender Trouble vs. Postgender Trouble Übersetzungsprozess postgenderistischer feministischer Theorie zwischen dem angloamerikanischen und deutschen postgenderismus" *Chironomus: A Journal of Postcolonial African*, 7 (2011) p. 64. "Esse war ein Weg überlegen, dass 'gender' auf 'mangelhafte Weise ein historischer Diskurs zwischen der im Zentrum nicht stehen oder zu stehen nicht muss' ist. Das Postgender und Probleme diskutiert die der in Feminismus erst nach Reuehaus ges geschafften werden müssen und dass müssen gegen den Widerstand der her-traditionellen Diskursordnung".

أسدية سوى يسم. في جزء منه، يمر الطعن في النحو الذي في نظام نصي
الجنس وتشكل⁽¹⁴⁾.

بدء التفكير بالنسبة إلى مثل مثله معركته شرسة مع قواعد نحوية، بحيث
إنها لم تكتب بأن نعرض منطقاً معيناً من تصور الأشياء وتسميتها فمعصباً من
إنها أبقت معتاً لمعاً أخرى من الظهور. ولذلك فإن أسدة من قبل "الذكر"
و"الأنثى" و"الرجل" و"المرأة" و"الحثي" و"الجسر" و"الجدر" هي أولاً
وأخيراً تسميات والرواف معارفة ينظمها نظام نحوي تحول بالتكرار والعددة
الذكور إلى "حذائق طينية" نعارض "سلطة" هوية ومعارفة لم يعد يمكن
مراجعتها إلا بتدبير جزء حائز من اللغة التي شكلتها من أجل أن يفهم أحدها
الأخر. ليس القصد هو رفض هذه اللغة وماء لغة "خاصة" تلعب خارجها من
فضط تشكيلك يرواة العطاب التي نحررها بحيث تصبح ممكناً تحرير "نبي
الرحمة" و"التشكل الذاتي" ومفاعيل "الهوية" التي تكسبها والتي يُقدمها "المعيار"
الشيء على أنه هي "شكل الحياة" الوحيد المتاح للنفس. وإن عمل مشترك
لا يختلف عن عمل المؤلف حول الجنس إلى حله أن يساعد لغة على التعداد
من الجنس بحيث يمكنها أن تشارك في العمل "المتعدد اللغات" *are idempot*
الهادف إلى توسيع أفق الهوية التي يحتاجها هذا النوع أو ذاك من الحياة بشرية.

وسمى ما علينا أن نحاول بالقول إن الكتاب والمطل لم يكنه هذا
كلاًهما بالضرورة "مترجمين" لا أحد مظهر في المرور من لغة إلى أخرى لأنه
ليس محيراً في المرور من "نحو" إلى آخر، ولا صراً إن كان ذلك داخل اللغة
عصباً أم من لغة إلى أخرى. ويمكن أن يضررب مثلاً على ذلك، ففي تعليمها
على خصوصية درماني شارلوت تايلور حول صلاحية "النفس" المتبسة هل يعني
ترجمتها على نحو منطقها من "المصادر القديمة" إلى "مبدأ معنوية تُعبر في
نهاية المطاف شيئاً لا ينتمي إلى أي حين" (المروحة هيلماني) أم أن "المطل"
التي لم يها التداي هي "تنتمي إلى بعض أنواع الاصطلاح ولا يمكن أبداً أن
تستخرج بشكل كامل من هذه الحقول الخطائية" (تايلور). يكون مثل

(14) Butler, Gender Trouble p. 225.

مسموئاً ألسن الطمرء بالمواقف الأول أم بالمواقف الثاني. فإنه سوف يفتى من الضروري أن يدخل في حقل الترجمة. وذلك إما لأن المحتوى العثماني يعني أن أستخرج عبر وسائل معينة من الخطاب الديني أو أن الخطاب الديني يعني أن يحتل معه دائماً للتواصل ما وراء حجاباته الديني يتفهمون هذا الاصطلاح^[109]

ولذلك، فإن المطلوب هو أن يسه إلى أن ضرورة الترجمة لتفسير النص من جهة. وحدها الترجمة نوعاً ما حيث نكتشف "محدود إستراتيجية معينة"، ومن جهة. هي تعرض عليها أن "تصبح قادرة على إعادة صياغة نفسها بطرق لا تحوي من جديد على (أرجعها) العرية". والقصد هو التحرر من سياحتين سائدتين، يعني أدهاء "التعريف" من جهة (وهو سلوك هيماء) أو دهاء "اللاكتفاء الذاتي" في فهم أدهاء (وهو سلوك هيماء)^[110]. ولو طبقاً ذلك على المحدود لكن عينا أن هوول وحده مشكل المصدر نكتشف عن "المحدود (الإستراتيجية" التي يحصل ليس لغة غير قريبة من اللغات العربية، بل تفصل بالمصدر عنه لغة تقليدية ما من نفسها عندما تورد في حقل مسائل الجندر كما طرحته بطرء. لكن ذلك لا يبرر أننا الأدهاء الهوي بأنها عبر معنة بهذا المشكل.

أخيراً، عني أن الشكر الفلسوفة الأميركية جوديث بتر - بافئة الصهيونية وفارقة يدور سعيد ومحمود غرويش^[111] - على إحسانها الكريمة عن طلي كلمة تصديق خاص بالترجمة العربية وإن أكثر ما لمت انتاعي - إلى جانب نظفها وكرمها في الإجابة - هو تأكيدها في ثلاثة رسائل مذكورة معني لموهب واحد "لائعالي" قلت في رسالة مؤرخة في 10 تشرين الثاني/نوفمبر 2020، "لو أن أرحو أن تظفل اسمائي عن كل العمل الذي قمت به من أجل طو قلق الجندر إلى العربية لما أعرف أن هذا لا يمكن أن يكون مهمة سهلة"^[112] وهو مشك

[109] Judith Butler, *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*, New York: Columbia University Press, 2012, p. 7

[110] Ibid., pp. 1-2

[111] Ibid., pp. 261-262

[112] "Well, please accept my gratitude for all the work you have done in being Gender Trouble into Arabic. I know that this would not be an easy task!" (June 10, 2020)

قد حركت سفر هي بصدير الترجمة العربية الذي كنهه حصفت لها إلى مواقف
علمي طريف من الترجمة قاتلة:

إن كل ترجمة للكتاب قلبي الجليل قد كانت بمثابة هبة أو هدية (القول) منا
إلي لا أبقت اللغة أو مداعيلها وذلك بمجرد أن نساؤل في لغة جديدة، وإن
يقدم داخل تلك اللغة عبر تأويل جديد. وهي إثر كل ترجمة أما نعزم العبد
عن العوالم التي ولج إليها وبهذه الطريقة فإن النص، الذي صار لأن منا
لا يمكنني قراءته، قد عاد إلي في شكل هدية¹¹⁵.

تونس، كانون الأول/ديسمبر 2021

[115] "That a new more translation of Gender Double has been a g.f. word I do not own the language or its effects since it is taken up in a new language delivered into that language through a word interpretation. I have more about the worlds in which it enters in the case of more translations. As you see, the text must inevitably be, and comes back in me in the form of a g.f."

تصدير الطبعة الثانية (1999)

مد عشر سنوات، أنهب مخلوط كتابي قلق الجنود وأرسل به إلى در
رونداد معروض النشر. لم أكن أعلم أن النص سيكون له جمهور بهذا الحجم
الواسع الذي كان له، ولا كنت أعلم أنه سيكون "محبباً" استمراريًا في نظرية
النسوية أو سينم الاستشهاد به باعتباره واحدًا من النصوص الأساسية لنظرية
الكوير (Spivak). بد حياة النص قد تحطمت بولائي، وذلك بلا ريب في شطر منه
نتيجة لتغير في سياق الثقافي الذي وقع له. عندما كتبت، كنت أهتم من نفسي
أنني في علاقة صراع وتعارض مع أشكال معينة من الرهبة النسوية، حتى عندما
كنت أدرك أن النص جزء من المذهب اليسوي ذاته. كنت أهدف إلى كتابة نص
تقلد النقد المعاصر الذي يسعى إلى إسقاط مراجعة نقدية للمفردات الأساسية
لحركة التفكير التي ينتمي إليها. ذلك كان يخلق سرًا وصعابة لئلا تكون
الرغبة النقدية وحتى غير صحي نزعة إلى نقد الذات بعد بحرية أكثر وديمقراطية
وأكثر شمولًا بالنسبة إلى الحركة، ومراجعة نقدية تسعى إلى تعويضها بآفاق طيبة،
من الممكن دونًا إعادة قراءة الأولى كما الثانية، إلا أنني سوف أكون أنا أحدث
ذلك في حالة كتابي قلق الجنود.

في عام 1989، كنت مهتمة أكثر بفقد فرصية الجسدية العربية
(racism) التي كانت سائدة ومشرقة في نظرية الأدب النسوية سعيت
إلى مراجعة تلك الأدب التي وصفت الفرصيات حول حدود الجسد وملائمته
وحصرت معنى الجسد في المفاهيمات الموروثة عن الذكورة والأنوثة. كان
رأيي، ولا يزال، أن أي نظرية نسوية تنحصر معنى الجسد في المفردات التي

لتحكم مبدأه الخاصة، هي تصبح المعيار الإقصائي للمصدر في صلب الحركة السوية، وغالبًا ما يؤدي ذلك إلى رهاب المتطير (xenophobia) كما يقول لي، ولا يزال أن الحركة السوية يجب أن تكون حرة على ألا تؤمّن بعض تعابير المصدر التي من شأنها، هي بطورها، أن تسبب أشكالًا عديدة من الترتيب والإقصاء. وعلى وجه الخصوص، أنا عارضة أنظمة المعينة تلك التي تفسر على أن أوقات معينة من التعابير المحددة (episodes) وأحداث لتكون خاطئة أو مشقة، وأن أوقاتًا أخرى، قد وجدت لتكون صالحة أو أصحة. كانت فكرة الإشكال ألا يتم من أو توصف طريقة حياة محددا جديدة قد يمكن عندئذ أن تصلح نموذجًا لقراء النص. بل بالأحرى هدف النص يتم، كان فتح المجال أمام إمكانية المصدر عن دور أن يتم إضفاء أي أوضاع من الإمكانيات يجب أن يحتفظ. قد يمكن المرء أن يسأل عن فائدة "فتح الإمكانيات" في نهاية الأمر، بيد أنه لا أحد معنى مهموا ما معنى أن تعيش المرء في العالم الاجتماعي بوصفه كذا "مستحيلًا"، غير قابل للمرافعة، غير قابل للتخطي، غير واقعي، وغير شرعي، هو من المحتمل أو الملائم أن يطرح ذلك السؤال.

كان كتاب قلق المصدر يسمى إلى الكشف عن الطرق التي من خلالها يكون التفكير نفسه في ما هو ممكن في الحياة المحددة مسوّغة (foreclosed) بواسطة بعض الممارسات المألوفة والتعبئة. وبذلك، فإن النص قد يسعى إلى تفويض أي جهود، وكل جهود إلى استعمال خطاب عن الحيف من أجل منع المشروعية من الممارسات الجنسية والمحددة الخاصة بأقلية ما هذا لا يعني أن ممارسات الأقليات كلها ينبغي التفتيش عنها أو الإقصاء بها، بل يعني أن علينا أن نكون حذرين على التفكير فيها قبل الإقدام على أي نوع من الاستنتاجات حولها. ما كان يفتني أكثر من أي شيء آخر هي تلك الحالات حيث إن الدمار أمام ممارسات كهذه قد جعل منها أمر قائمة للتفكير فيها هو أن انهيار الشذات الجندرية هو، على سبيل المثال، نتج هذا المصدر، ومخيف هذا المصدر، حتى يجب اعتباره مستحيلًا من الناحية التعريفية وبمعنى تجريبيًا أو استكشفيًا من دل أي جهد للتفكير في المصدر⁹

بعض هذه الأعراس قد تم العثور عليه في ماكن يسمى عند السوية الفرنسية، وكانت تمتع بشعة كثره بين علماء الأدب وبعض المطربين الاجتماعيين. حتى وإن عارضت ما كنت أعتبره حسنة صيرة في قلب أصواته لفرق الحسي، فلما قد بهلت من ماعد السوية الفرنسية كفي أحمد لعمري. وإن عملي ضمن قلق الجسد قد انقلب في أسر العطف إلى صرب من الترحمة الثقافية. إن النظرية ماعد السوية قد تمت لعمري لتأثير على نظريات الجسد والمآزق السياسية للحركة السوية في الولايات المتحدة وإذا كانت ماعد السوية تبدو، في بعض مظاهرها، بمثابة مذهب صوري، بفعل معزل عن مسائل السياق الاجتماعي والهدف السياسي، فإن هذا ليس صحيحاً، بالنسبة إلى أسر الطرق الجديدة لتملكها والاقتصاد منها في أمريكا في الواقع. ليس عرشي أن "الطريق" ماعد السوية على الحركة السوية، بل أن أصبح تلك النظريات إلى إعادة صياغة سوية على وجه التحديد. وفي حين أن بعض المدافعين عن الترحمة الصورية ماعد السوية قد عر عن استنائه من الترحمة "الموضعية" الصريح الذي تأخذه تلك الترحمة في أعمال من عر كتاب قلق الجسد، فإن ماعد ماعد السوية في حلق المسر الثقافي قد عرروا بقوة عن شكوكهم تجاه الادعاء بأنه قد يتأني من ماعداتها شيء يكون لعمري على الصعيد السياسي. بيد أنه بالتفسيرين كليهما، أعتبر ماعد السوية شيئاً موحداً، محطاً، وسجناً. إلا أن تلك النظرية أو المجموعة من النظريات هي في الأهموم الأخيرة قد عارضت إلى ناحية دراسات الجسد والحسية والدراسات ماعد الكولومبية والدراسات العرقية. لقد عرفت صورية هبتها المسكوكه واكتسب حياة جديدة ومرزعة في ميدان النظرية الثقافية والاثراق ثمة عداوات مسيرة هذا إذا كان عملي الخاص أو عمل عومي بما (Homi Bhabha)، وعلباري شاكرونوني سفاك (Gavett Chakravorty Spivak) أو سلاوي حبيك (Sylvia Chant)، ينبغي إلى الدراسات الثقافية أو إلى النظرية القديمة، بيد أن أسئلة كهذه هي على الأرجح نس فقط أن التفسير القوي من المشروعين قد تكسر وانهار. سوف يوجد مطرون يدعون أن كل ذلك يسمى إلى الدراسات الثقافية، وسوف يوجد هناك ماعد للدراسات الثقافية

يعرفون أنفسهم بكونهم ضد كل صير من الطريقة (والى ذلك قد دلالة أن الأمر لا يسحب على مشوارات حال (David Hall)، أحد مؤسسي الدراسات اللغوية في بريطانيا) لكن طرقي القائل في بعض الأحيان بلونتهما أن وجه الطريقة قد تغير وبأن تحديد عمر التحصيلات الثقافية لها ثمة خير جديد للطريقة، هو بالضرورة غير طاهر. حيث هي تسعى في صلب الحدث الحقيقي للفرجة الثقافية وباعتبارها متخالة ليس هذا إلا حجة للطريقة بواسطة الرجة التاريخية ولا هو مجرد إحصاء لتوضيح التاريخ على الطريقة، من شأنه أن يكشف عن الحدود العرقية لأدعائها الأكثر قابلية للتعميم بل هو انجاس للطريقة من ثمة الجهة حيث لنفسي الأعلى الثقافية، حيث يكون الطلب على الفرجة ملحقاً، بحيث تكون وعوفاً بالنتاج، غير مؤكدة.

قلق الجليل كتابت بعد حدوده في ماسعى الطريقة الفرنسية، والذي هو بعد اختراع أميركي مثير للفضول في الولايات المتحدة فقط، يوجد هذا العدد من الطريبات المسافرة وهي مصمومة إلى بعضها بعضاً وكأنها تزلزل بوقاً من الوجوه وعلى الرغم من أن الكتاب قد أرحم إلى عهد التعمد، وكان له أثر قوي بشكل مخصوص في الثلاثينات حول الجليل والتسمية في ألمانيا، فهو سوف يظهر في فرنسا إذا ما قلنا لذلك أن يحدث أميراً في وقت متأخر على ظهوره في بعض البلدان الأخرى. وأنا أذكر ذلك حتى أؤكد أن المركزية الفرنسية الطاعنة لبعض هي على مسافة ذات دلالة من فرنسا ومن حجة الطريقة في فرنسا بميل كتاب قلن الجليل إلى أن طراً مقداً، وطريقة تركية (Turkish)، مجموعة متنوعة من المفكرين الفرنسيين (التي ستروسي) هوكون، لا كتاب كريسيف، هيج (Monique Wright)، الذين ليس لهم مداخلات كثيرة الواحد مع الآخر ولا يقرأهم القراء في فرنسا، متى تم ذلك بوقت من الواحد مع الآخر إلا نادراً. وبالفعل فإن التحدث (pronounce) "تفكري في هذا المعنى إيسا بديره على وجه اللغة بوصفه تعباً أميركياً، ويجعله عربياً هي السبيل

(١) في معنى "الوزير" بين متطلبات محله (الشرح)

(٢) بالمعنى العربي "الأساطير" و"المنشور" ولكن لمعنى له إلهة، يعني حيث يعني أيق "الاصطلاح" يعني غير شرعي "الشرعي"

العرسي وهو ما يظهر على سبيل المثال في التأكد للثقافة السوسولوجي والأشروبولوجي. الأستاذ أيرني القاطم على دراسات "المصدر"، والذي هو منير من حطاب "الفرق العنسي" المتفرع عن البحث الفيزيوي. وإذا كان النص يركز على النظر المركزية الأوروبية في الولايات المتحدة، نجد سبب أن مثل نهجنا "أمركة" النظرية في فرنسا، ينقلنا إلى أولئك الفلاسفة من الدارسين الفرنسيين الذين ألفوا نظرية عليه⁽¹⁾

بالطبع، ليست "النظرية الفرنسية" باللغة الوحيدة في هذا النص فهو يسج من رحم الترام طريق بالنظرية النسوية، ومن النقاشات حول الطابع العمير لجندر باعتباره شيئاً ليس اجتماعياً، ومن التحليل النفسي والكتابات النسوية، ومن العمل الحدودي الذي قامت به هيلر روبن (Gayle Rubin) حول الجندر والجنسية والفرقة، والعمل التراثي الذي أجراه إيسير تيوني (Ester Teunissen) حول التفرغ أو المشتهات والمستهيئين (drag)، والكتابات النظرية والرواية اللاعبة لميويت فنج، ومن المخطوبات الثلاثة (Gay and Lesbian) في الأدب والإسبانية. وفي حين أن علماء النسويات في التسعينيات كانت يحرصون أن المرحلة السحابة تنفي بالمرحلة السوية في ظل النسوية السحابة، فإن ما سعى إليه كتاب قلق الجندر هو أن يرفض فكرة أن الممارسة السحابة حيث نمش (contaminated) النظرية السوية بطريقة مضمومة، وأن يقيم علاقة أكثر نقد (crossed) بين المصطلحين لا ينشئ (exposure) المرحلة السحابة في هذا النص عودة إلى الشيء الأكثر أهمية بالنسبة إلى المرأة فهي لا تتركس الأنوثة أو تشير إلى عالم قائم على المركزية البالية. ليست المرحلة السحابة صخرة من

(1) في الصفحة التي تسري فيها هذه الصفحة، يوجد بعد الدارسين الفرنسيين، نجد: هو محمد القاسم في ترجمته هذا النص، ولكن هذا لا يعني ليرينج، والحرى قد قرأتم "صحيح هذا النص ضمن الدلائل سيمية الفرنسية الحالية حول المعاداة الثقافية عبر العلاقات (interculturalité) البنية

(2) المشته يدرس النساء (السحابة) والمستهيئين يدرس الرجال (المرحلة) (الفرنسية)

(3) ترجمة جينيفر حتى يتم اتفاق لجنة الأمانة التي تسري عليها صمغ "الفرقة" وهم أن الترجمة سوف تعرض عليها استبدال مصطلح "سحابة" بـ "المرحلة"

(4) في معنى هذه التكملة باسم طرف ما (الفرنسية)

التحقيق الشقي لصناعة من المعتقدات السائدة (العنصرية والبعثية) هي مرتعدن بطريقة مركبة أكثر من ذلك، وحالت الأحيان على خلاف أحدهما مع الآخر). وبدلاً من ذلك، يتساءل النص: كيف للممارسات الجنسية المعرّجة عن التمييز (non-discriminatory) أن تصنع موضوع السؤال استقراء الجسد من حيث هو مقولة لتحليل؟ كيف لبعض الممارسات الجنسية أن تجرّب معنى لسؤال ما هي المرأة، ما هو أثر حل؟ وإذا ما كان الجسد لم يعد مفهوماً مألوفاً شيئاً مرصفاً وموطناً بواسطة الجنسية المعيارية، عندئذ هل ثمة أزمة في الجسد خاصة بالسياقات الخاصة بالكوير (queer)؟⁽¹²⁾

سئلت لنتي فكرة أن الممارسة الجنسية تمثلت القدرة على دمج استقراء الجسد من فرد ليس خالي روي "الانحياز بالسائد"⁽¹³⁾ وكان مقصدها تغيير أن الجنسية المعيارية من شأنها أن تعزز وأن تقوّي الجسد المعاري. وبتحصّص، تكون إحدى (one is a woman) امرأة، بحسب هذا الإطار، ففرد ما تؤدّي وظيفتها باعتبارها واحدة توجد داخل الإطار الجنسي المعياري المهيمن وأن يوضع الإطار موضوع سؤال إنسا يعني على الأرجح أن الواحدة قد خسرت إحسانها بتكنة داخل الجسد. ولما اعتبر أن هذا هو الصيغة الأولى من "لفظ الجسد" في هذا النص. كان مصعالي أن لفهم حراً من الرعب والجرح الذي يؤلم بعض الناس حين "يصبح مثلك" (become like you) والخوف من أن يحسّر بتكنة داخل الجسد أو من ألا يعرف من يريد أن يكون إذا جامع أحداً هو في ظاهره من "نفس" الجسد. وهنا تشكل جنواً من الأزمة في الأنطولوجيا بحريتها الحرة على

(12) "كوير" هو مصطلح قدم يعني حرفي "عربي" أو "غير المألوف"، ويشير به إلى لأجساد جنسية من خارج غير نموذجي الجنس حسب "مساك" ومع قد ظهر في أواخر القرن التاسع عشر لوصف "مجنون" ولكن مع ذلك المصطلح انقلب العشرات بركات كوير في (إشارة بتلك المصطلح واستخدمه بشكل جديد في شدة دالة استعارة) وبذلكه بالنص السياسي. ولذلك حاولت عدم التورط ببعضه من دولة الأبرار واستخدام هذه التورط النصي "غلاماً" وذلك هي الأهم ليس ضرورية (المصطلح)

(13) David Gauchet, "The Tattle on Women: Notes on the Political Economy of Sex" in Linda Nicholson (ed.), *The Second Story: A Reader in Feminist Theory* (New York & London: Routledge, 1997).

مستوي الحساب واللفظ كليهما. وهذه المسألة تصبح أكثر حدة حين نضع في الاعتبار مختلف الأشكال الجديدة من الحندرة (gendering) التي عصفت في صوب الحندرة العارة (transgendering) والحسابية المشحولة (transcalculating) والأنداز (أو) الأمومة المثلية (mom and dad)، والهويات الجديدة للبشر (أو) "البشر" (أو) المتوحلة (beach and fornication)¹⁴ متى ولدت على صيبل المثال، تكون على بعض التحقيقات المتوحلات، متى صارت (أد) أو (أمهات)، أي تحصى "مواث" (فقد) أو "معلومات" (Dykeism).

ماذا عن الفكرة التي اقترحتها كيت بورشمان (Kate Burrows)، والمتعلقة في أن كندا متحولاً حسابياً (transcalculating) لا يمكن أن يوصف بواسطة اسم "أمهات" أو "أرحل"، بل سعي أن تتم مقارنته غير أعمال مصارحة تشهد على التحول المستمر الذي "تتوزع" الهوية الجديدة (أو)، في واقع الأمر، حالة "ليس-ليس" (neither/nor)، التي من شأنها أن تصح كيوية التكاثر المتحدر (gendered)، موضوع سؤال¹⁵ وعلى الرغم من أن بعض الصحافيات تدعي إلى أن المرأة "البشر" أو المتوحلة ليس لها أي صلة مع فكرة "أن تكون" (أو) "سواء"، في حين أن أخريات يؤكد أن "البشرية" (neither/nor) (أو) "أرحل المرأة"، إما هو أو كان فقط طريقاً إلى مرحلة مرغوب فيها هي مرحلة الأرحل. وبلا ريب، بهذه المفارقات قد ازدحمت ومكتوب في الأعمام الأخير، مدعاة بذلك دليلاً واضحاً على صوب من الفائق في الحندرة، لم تكن النص ذاته قد استلحق الطريق إلى¹⁶.

[14] المتعلقة إلى عدد من حال، وتشهد بعدد من الكهنة والفقهاء السجدة الجديدة التي ظهرت في أواخر العشرين، يتم استبدال كلمة "beach and fornication" في بعض نواحي الفهم، الذي يؤدي مرة أو دور "المرأة" (beach) والفهم الذي يؤدي مرة أو دور "المرأة" (beach)، وهذا في كل شيء، في استلحاق وليس بالأساليب، والظروف التي تلتها. (راجع المراجعة)

[15] عدد كيت بورشمان، مؤرخين حول هذه المسألة، "كلمة جديدة" ضمن النص. No + What Is It? Beach Person: Inside Lesbian Gender. (London: Cassell, 1998).

وكلمة جديدة أخرى في النص المقدم الثاني من مجلة التفسيرات "Transgendering" = Latin American Person: Practices and Meanings" *Sexualities* vol. 9, no. 1 (spring 2006), 17-31.

[16] راجع لأصبح، 1998، 1-10. Judith Butler "Gendered" *Sexualities* vol. 9, no. 1 (spring 2006).

ولكن، ما هو الفرق ما بين الجندر والجنسية التي يجب أن نركز عليها؟
 بالتأكيد، أنا لم يكن قصدي أن أدعي أن أشكال الممارسة الجنسية تتجسّد جندراً
 (gender)، بل فقط أنه في ظل ظروف أو شروط تحدّيها، يعرّف الجنسية
 العبرية، وهذا يكون وسط الجندر (gender) مستخدماً في بعض الأحيان
 بوصفه طريقة لتعبير الجنسية العبرية. ولقدّم لنا كاترين ماكسون (Catherine
 Mackenzie) صياغة لهذا العنقود تتألف من صياحي الخاصة له، هي الوقت
 عنه التي توحد فيه، كما اعتقد اختلافات حاسمة ومهمة في مايبا هي
 نكتب

بد أنتم بوصفها عنه للشخص، تأخذ اللاسواء الحسنة شكل الجندر
 إذا ماخرات باعتدائها علاقة بين الناس، هي تأخذ شكل الجنسية
 الجندر سبق بوصفه الشكل المنفرد من عملية جينس (gender)
 اللاسواء بين الرجال والنساء¹

ومن هذه الزاوية، فإن التراث الجنسية هي التي تنتج الجندر وتعرّفه.
 ليست معرّف الجنسية العبرية هي التي تنتج الجندر وتعرّفه، بل تراثية
 الجندر هي التي قبل بها إنها تعكس العلاقات الجنسية العبرية. وإذا كانت
 تراثية الجندر تنتج الجندر وتعرّفه، ويعتبر من فكرة مايفد المفعول (agent)
 من الجندر، فإن هذا الأخير هو الذي يفسّر الجندر، وإذا ماكنصاغة ستهي
 إلى مصداقاً على المظنّون من الممكن أن ماكسون تريد فقط أن تراسم القوة
 الإنتاج الدني لتراثية الجندر، لكن هذا ليس هو ما قالت.

هل أن تراثية الجندر "هذه كافيّة لتفسير شروط إنتاج الجندر" إلى أي
 مدى نعدم تراثية الجندر، إن كثيراً أو قليلاً، جنسية عبرية (عبرية)، وكل مرة
 نكون معالج الجندر مصنوعة بدقة من أجل تدمج المهمة الجنسية للعبرية؟

نحن نجد أن كاترين فراك (Katherine Frank) وهي مطوّدة حقوقية
 مدعيرة، قد قامت باستعمال العديد للمظنّونات السوية ومظنّونات الكوير،

[1] Catherine Mackenzie, *Feminist Unsettled: Discourses on Life and Sex* (Cambridge: Harvard
 University Press, 1997), pp. 4-5.

سببة إلى أنه سلبها بأولية دراسة الصدر على إنتاج الصدر، فهو ما يكون نقل على هذا النحو سمودج تعرض له جنسي غيري، من أجل التفكير حول الحساسية. تمسح فراك سمودجا عن الغير أو التعريف (documentation) الحصري تعرضه مبدئاً عن نموذج ما يكون، يقيم الحاجة بالفعل على أن التعرض الجنسي هو الاستعارة السمودجية (paradigmatic) على إنتاج الصدر ليس كل تعبير يمكن أن يُفهم باعتباره تعريضاً، إذ فعل التعرض يمكن أن يكون ذلك الذي حمله "الحضر" (caddy) شخصاً ما داخل حذر معين. يدق أنه توجد طرق أخرى أيضاً لفرض الحذر، وهكذا فإنه من المهم، بالنسبة إلى فراك، أن تقوم بتفسير موافقة بين الحذر والتعريف الجنسي. إذ الباري المثليين (gay and lesbian) على سبيل المثال، يمكن أن يقع التعريف صدهم في مواقع التشعب لأنهم يشعرون في أن "يظهروا" في توافق مع معايير الحذر المقبولة، ويمكن جداً أن يحدث التعرض الجنسي بالمثليين ليس من أجل تقديم ترقية الحذر، بل من أجل تعبير معبرة الحذر.

حيثما تقوم ما يكون مقد قوي للتعرض الجنسي، هي تؤسس تعبيراً من نوع آخر أن يكون لأحدهم حذر يعني أنه قد فعل بعدد في علاقة جسدية غيرية قائمة على الموضوع. وعلى مستوى تحليلي، هي تقيم معادلة تصاندي مع بعض الأشكال القائمة من كراهية المثليين وهذا النوع من النظر ينص ويتعاضد على الترتيب الجنسي للحذر، مع الحفاظ على أن الرجال الذين هم رجال سوف يكونون أماء مستطبيين (straight)، والنساء اللواتي هن ساء سوف يكنّ أساساً مستطبات. وتوجد سلسلة أخرى من وجهات النظر، بما في ذلك وجهة نظر فراك، هي تقوم تحديداً بهذا الشكل من تنظيم الحذر. وهكذا ثمة فرق بين الآراء القائمة على التعبير بين الحسنيين (straight) والآراء السوية حول العلاقة بين الحذر والحساسية يدعي أنصار التعبير بين الحسنيين أن سرقة ما لا تكشف عن كيوه المرأة أو طبعها كإمرأة (womanhood) إلا بعد انجذاب الجنسي العربي، حيث يصبح غصوعها هو لذتها (معاملة) نجس وتؤكد في غصوع النساء بواسطة الحسنيين، والتعبير وجهه النظر المسبوبة إلى أن الحذر قد يجب الإطاحة به وإزالته أو جعله ملساً على نحو قاهر، وذلك سبب أنه علامة

على خصوص السوء. وهذا الرأي الآخر يشل سلطة الوصف، إلا، تودعني الذي
لعمدته الرأي الأول، ويشل بأن يعمل هذا الوصف باعتباره إيديولوجيا منسلطة
وقوية، لكنه بحث على معارضة.

والأرجح على هذه القنطة لأن بعض مطربين الكوير (queer theorists) قد
رسمي تميراً تحليلاً ما بين الجندر والجنسية، والخصائص بذلك أي، لفظ سي أو
سوي، يهتم. وهذا له معنى من منظور واحد، إذا كان ما هو مقصود بهذا التعبير
هو أن المعاصرة الجنسية العبرية لا يجب أن تنظم الجندر، وأن تنظيمًا مماثلًا
يجب أن يتم معارضة، وأما بكل تأكيد موافقة على وجهة النظر هذه⁽¹²⁾. ولكن
إذا كان ما هو مقصود بذلك هو (على سبيل الوصف) أنه لا يوجد ترتيب حسي
للمعاصر، فإن تصور أن تعداً مهتداً، ولكن ليس على وجه المعاصر، من أبعاد لطيفة
التي تجري بها أعمال كراهية المثليين، لا يزال سوي. المعمول على نحو غير
معروف به من طرف أولئك الذين يحتلوهم وجهة واضحة في معارضة، وبه من
الهمم بالنسبة إلى أن يعرف، مع ذلك، بأن أداء بحرية الجندر (the performer)⁽¹³⁾
of gender subversion يمكن ألا يشير إلى أي شيء حول الجنسية أو الممارسة
الجنسية يمكن إثارة الانكسار حول الجندر من دون إزعاج الجنسية الموافقة
للمعايير السائدة أو إعانة توجيهاً في بعض الأحيان، يمكن الانكسار الجندر
أن يعمل على وجه الدقة من أجل استعاب أو تحاشي الممارسة الجنسية غير
الموافقة للمعايير وبذلك يمكن أن يعمل من أجل المحافظة على الجنسية
الموافقة للمعايير سليمة لا تتنوعها شأنه⁽¹⁴⁾. وهكذا، ليس هذا من تصانيف
يمكن رسمه على سبيل المثال ما بين ممارسة "الدرج" (drag)⁽¹⁵⁾ أو انتحاليين

(12) من سوء الحظ أن لفظ المعاصر قد سبق نشر الكتاب المهم

Levi Rautava, *Subversive Appearances of the Closet* (Berkeley, CA: University of California Press, 1993).

وبذلك يصعد أشهر، وإن محتمل، قد لا يمكن إغارة على الاستعاب في معاشه، المنطقة المعاصر
والجنسية في الفصل الأول من ذلك الكتاب.

(13) لفظ، أن أجاد "performance" في معنى مسرحي أو تمثيلي (الترجمة)

(14) لقد ألقى برونك، برونك، برونك (Jonathan Cullberg) حول هذا، مطا

(15) المشتهرة والمشتهرة (الترجمة)

مشتة توقع يحصل في النهاية إلى إنتاج الظاهرة المحققة التي يتطرحها في المقام الأول تصور الإنشائية، بذلك حول هذه الاستعارة العكسية (anastrophe) يعني الطريقة التي بها يؤدي انتظار عالية محذرة إلى إنتاج ما كان يصعد باعتباره شيئاً حارخاً عنه هو ذاته. وفي المقام الثاني، فإن الإنشائية هي ليست فعلاً متروكاً بل فعل معلومة وطقس، من شأنه أن يحقق معاملة غير نظيمه في سياق حسنة مفهوم هي شطر منه بوصفه مثلاً زمنية مستمرة للقاء¹⁰⁷.

طرححت أسئلة مهمة كثيرة على هذا المذهب، ويبدو أن أحدها يستحق الذكر في هذا الموضع. إن الترتي بأن الحذر هو شيء إيجابي (performant) إنما كنت اقترع من أنه ليس أن ما باعتباره ملاءمة باطنية للحذر هو شيء متصور من خلال مجموعة مستمرة من الأفعال، ثم طرحها غير عمل أسلوبية (epistemic) محصور على الحسد. وبهذه الطريقة، فإن ذلك قد بين أن ما باعتباره شيء "باطنية" لأنفسه هو شيء يتوقع ونشئة غير أفعال حسدية معينة، وبعبارة أخرى، هو مفهوم هلوسة دمجية من حركات (gestures) نظيمية. على ذلك أن كل ما يُفهم بوصفه "باطنية" حول فكرة النفس (the psyche) هو بذلك قد تم احتلاله، وأن تلك الباطنية هي استعارة دمجية¹⁰⁸ على الرغم من أن كتاب قلبي للجنود قد وضع استعارة النفس الباطنية في صلب مناقشاته الأولى عن المايكولي الحذر (gendered psychobiology) على نحو واضح، فإن هذا التأكيد لم يطع بسطه إلى حد التفكير في الإنشائية نفسها¹⁰⁹. هي الوقت نفسه، صممت كتاب الحياة النفسية للسلطة ومقالاتي الأخيرة الكثيره حول موضوعات التحليل النفسي. أنا سعت إلى إيجاد

107 هذا مفهوم من النقد الطوموس الإنشائية هو في حقل دمج مفهوم جاكسون (Jackson) في أعمال دار بن-يون، "هم أمر لم يكن لي النفس إلى إلا بعد كتب هذا الشعر أنا في جودتي للالقاء من أجل نفس هذا الشعر، بطر الفصل الأخير من الثاني
 Jackson, David. *Psychobiology: A History of the Field* (New York: Cambridge University Press, 1994).

108 نقد أندرو جاكسون، "و. إندرا، بعيد في واحد من الانتعاش بين الأحرار - الأولى والأخرى - الأخيرة من هذا الشعر. وقد أحرار الأحرار على هذه المايكولي للجنود، في حين أن الأحرار، يبدو وأكاد، سبب الخلاف بين شعوب بالتحليل النفسي. ربما أن هذا يعبر شيئاً من "مخبر" النفس القصص، وبه مثلاً فخره، فريد بوصفه جزء من إنكار القصد الثاني هو المايكولي. يبدو فخر القصص عند صحتك الأحرار، ذلك حتى لو مثلاً ذلك الذي مع أحرار شيئاً شاملاً، "أصبح عند صحتك

حل لهذا المشكل، الذي رأى فيه الكثيرون علامة إشكالك بين الفصل الأول والفصل الأخير من هذا الكتاب. وعلى الرغم من أن بي راجه من إنكار أن العالم الدلطي كنه للمعادن النسيه ماعو (الأمعول باليم من مصنوعة مؤسلة (technology) من الأفعال، فهي مارلت أنصوور له لخطأ بطري حسيم أن بأحد "ناعية" العالم انصبي بغيرها شرة مصنوعة. إن بعض سمات العالم، من هي ذلك النس الذين يعرفهم ويفقههم، إنما شأنها أن تعبر سمات "ناعية" في الذات (the self) لكنها سمات تم تحويلها عبر هذا الاستطاف. وأن العالم الدلطي، كما يسميه أرميحات ميلاني كلاي (the Klamari) هو مؤسس على وجه البدة بغيره شرة للاستطافات التي تخرجها حياة نسيه ما. وهذا يشير إلى أنه يمكن فعلاً أن نوجد نظرية نسيه من الإنعارة هي قيد العمل وتدعونا إلى استكشاف كبير.

وعلى الرغم من أن هذا النص لا يجيب عن السؤال المتعلق بما إن كانت مادية النسيه هي سبة مسماه، فإنه قد كان مثابة لطلب الرحي في كثير من صعلي اللاحق، والذي أقبل أن أكتب مشكل وأصبح بالنسيه إلى القاري⁽¹²⁾، إن مسألة ما إذا كانت نظرية الإنعارة يمكن أن لا يمكن حلها إلى سمات العرف، قد تم استكشافها من طرف الكثير من القاريين⁽¹³⁾. وأنا أقود أن أبحث في ليس فقط

(12) ينظر كتابي الأجسام التي لها وزن.

Johels Buer: *Stehen das Mater Over*, Routledge, 1997.

وأبحث أيضاً في: و منهم الذي يصل بعض الأسس التي تمت إقرارها في هذه الدراسات العلم

المعظم من قبل.

Rana Bond: "Getting Real: Technoscientific Practices and the Materialization of Post-ty," *Differences*, no. 4, no. 2 (1992), pp. 82-128.

(13) إن مجموعة من المؤلفين: بولوي، بوي، وديري، فونو، من أصحاب الرتب أعضاؤي في أعضاؤي (وإن كانوا من الأجسام النسيه، من "الأمعول" (epenops) [تعال أحد النسيه لعضلات الأهم أمام النسيه مثلاً] كانوا "نسيه البدة" إلى أن حال ولديهم في الحرب هي كره، جدر، من غير تعوي، في ظهور النسيه، لا يسمي ماضي مع بغير، (epenops) وهو هو، المشتمل بالنسيه الأهم، ونسب إلى جسد والكرور (أهم جسد) من أعضاؤي في أعضاؤي من جسد بغير. هذه العضلة، وأكتب بديلي جون "نسيه" بولوي (أرسي صبي نسيه الأجسام التي لها وزن) نسيه إلى نسيه هذه النسيه بغير، أوبه بغير، وبولوي، إن صلي عومي (Hans Mathias) [ينظر أعضاؤي من أعضاؤي بغير، بغير في بولوي نظرية بغير، قاريات، استطاف بغيرها من أعضاؤي بغير، لا أكتب بغير في بغير بغير، بغير، أعضاؤي بغير] جون (الأمعول المصاكي) (epenops) لعضلات ماعو الكول بغير، بغير، من بديلي بغير، بغير، لا بغير "الأمعول" المصاكي من طرف المصاكي بغير، بغير، بغير (الأمعول المصاكي بغير، بغير، بغير).

أن الأمر حينئذٍ يعرفه بقليل باسمه، حطاب المصدر على الجمع، محتج إلى أن يتم توصيفها، ولكن أيضًا أن الفرق والحدود لا ينبغي أن يُعدَّلا وكذلك محرو مماثلات أو مشبهات. ولذا أود أن أشير بالتالي إلى أن السؤال الذي يحذر ما إثارة ليس ما إذا كانت نظرية الإنعارة قليلة الدقة إلى مسائل الفرق، بل بالأحرى ماذا يحدث لنظرية حينما نحاول التصدي الموضوع الفرق. وإن الكثير من هذه المناقشات قد تركز على مسألة الجلاء، وما إذا كان الفرق شيئاً ليس بنظرية نفسها التي نرى بها الجسر. وإن رأيي هو أنه لا يوجد أحد اعتار واحد سوف يعني بذلك وأن هذه المقولات تعمل على الدوام بكونه حلقة الواحدة بالنسبة إلى الأخرى، وأنها هي العنك تحد تمثيلها الأكثر قوة الواحدة عبر الأخرى. وهكذا، فإن إصعاد الطابع الحسي (conventional) على معيار المصدر العربي يدعو إلى قرأته عبر حركات متعددة في الوقت نفسه، وإن التحليل بلا ريب من شأنه أن يلقى الضوء على حدود الجسر من حيث هو مقولة تحليلية¹⁴⁴

«نفسه إلى معناه من الإنعارة التي من شأنها أن تفر الفرق التي يتم بها نسخ موشح الأصوات والتراكيب في الوقت نفسه تحت ظروف نهضة الأصوات، هي كلمة والتراكيب التي، كالأصوات، لا بد أن تكون في نظام قولون (نحو) ١٢ معناه في الأصوات، والفرج الأمريكي الأمريكي، به حسب جاسون هو»

Sandra Bermann, *Issues of Subversion: Sense, Slavery and Self-Subduing in Shakespeare's Othello*, Ithaca: Cornell University Press, 1997.

برالي، أسلاف الدراسات الأمريكية، والفرق والفرج، في معناه بين ولكن أمثالها حول مسائل الاستمرار والاستمرار، «توافق» كان كالمها الأول

and Lower Central America: French and British Overseas (1994).

فرض القوم في معناه في الأثرية أو ما «الكتاب الأمريكية في معناه صوت القوم، به كمن كيمي هو»

Terrence K. Karas, *Creating Self: Power, Gender and Discourse of Identity in a Japanese Diaspora* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

(المعنى حينئذٍ)

144، إن نفس قول برن (Kathleen Monaghan) ولذا، برن (Kathleen Monaghan) وهو من سولي (Kathleen Monaghan) قد قد صفت، هذا بالنسبة إلى التفكير في بعد ذلك المصدر هو. هذا الموضوع كذلك أن من في ضم معناه هو. إن من هو (Franz Fanon) سوف يجد، أن مسائل المعاني والأخرى (Walter Dill Scott) التي كمن يولد معناه، ألقا بقضاء بالمثل (Walter Dill Scott) وقد صنفه من الترخيص برن (Walter Dill Scott) الذي فرغ من وهو برن من برن في المعنى في برن حول المعنى المعنى في برن في لسان المعنى، كمن في برن هو هذا المعنى المعنى في برن

ومع أنني قد أحسست بعضًا من الفشل واليأس أثناء الإكاديمية التي عشت الحياة في هذا الكتاب، فإن عروصي ليس أن أقدم مراجعة كمنة في هذه الصفحات القليلة. هناك جانب حول هذا النص متعلق بالشروط التي كانت وراء إنتاجه ظل غير مفهوم دوماً؛ أنه لم يُنتج فقط من جهة الأكاديمية، بل أيضًا من جهة الحركات الاحتجاجية التي يلتقي معها، والتي كانت حركة منها، وهي سبق جماعة مثلة على الساحل الشرقي من الولايات المتحدة حيث عشت طيلة أربعة عشر سنة قبل إنهاء هذا الكتاب. وعلى الرغم من أنك قد تعرفت *delusions of the subject* التي سبغها النص، فإنه يوجد شعورًا عامًا بأن ذهبت إلى كثير من الاحتجاجات والحجرات والمسيرات ورأيت أنواعًا كثيرة من الحدود، وفهمت أنا نفسي أنني أوجد في مغزى طرق النص منهاج، والتفت بالخصوصية في الكثير من أطرافها الثقافية. عرفت كثيرًا من الناس الذين كانوا يحاولون العثور على طريقهم في هذه حركة مهمة جعل من أجل الأمر في الجسم والحركة الجسم، وشعرت بالثقة والتجربة التي تصاحب الإحساس بالحرية من هذه الحركة سواء في الأمل الذي يحدوها أم في الشغف الداخلي الذي يصف بها. وفي الوقت ذاته الذي كنت فيه مستقرة تمامًا دسج الأكاديمية، كنت أعيش كذلك حياة خارج تلك الحدود، ورغم أن كتب قلق الجسد هو كتاب أكاديمي، فإنه بدأ، بالنسبة إليّ، عند نقطة الصداع *crossing* *over* حيث كنت عالمة في ريهونوت بيتش *Rehoboth Beach*²⁵، متدلة ما بين كنت أستطيع أن أربط بين الجهات المختلفة من حياتي. وكومي أستطيع أن أكتب على سطح الصورة الذاتية، فذلك على ما التصور، لن يقلل هذه الذات *the subject* التي هي أنا إلى محل حقيق، بل على الأضوح هو يسمح بقدر شعورًا بالبراء بأنه يوجد ما هنا أحد *someone* (أنا أخلق بالنسبة إلى هذه اللحظة مسألة أن هذا الأحد قد منح نفسه إليها في اللغة).

كنت واحدة من المتحارب الأكثر إلهامًا بالنسبة إليّ أن نصير بوصف حركته خارج الأكاديمية إلى هذا اليوم. وفي الوقت نفسه الذي تم فيه تناول

(25) هذه تقع في الولايات المتحدة في ولاية ديلاوير *Delaware* (الترجمة)

الكتب من طرف الكونجرس مايش (Dane Roush)⁽¹⁴⁾، وأن البعض من أعلامه حول قطاع المسرحي لتقديم الذات عند الشواهد، قد تفاعل مع التكتيكات الأكثر لباً (1997: 140)⁽¹⁵⁾، هذه كان من بين المواد التي ساعدت أيضاً على حث أعضاء من جمعية التحليل النفسي الأميركية والجمعية النفسية الأميركية على مراجعة شعر من عهدها، الحالة من الجنسية المثلية، ومع اعتماد مسائل الحسد الإيجازي بطرق مختلفة في الفنون المسرحية وفي معارضين وليس (Museum) وهي مقرونة لؤيس للميون في لوس أنجلوس (UCLA School for the Arts in Los Angeles) من بين أشياء أخرى. كذلك فإن البعض من صياغاته عن موضوع "النساء" وهي العلاقة بين العصبية والعنصر هي كذلك وجدت طريقها نحو الفنون السوي والفردانية، المحفولة حول مقولمة المير مع أعمال فيكي شولز (Vicki Schultz) وكاترين فرانك (Katherine Frank) وماري جو فروغ (Mary Jo Frog)

وهي المقام، كنت مضطراً إلى مراجعة البعض من مؤلفي عصر فن الحسد من أجل التوامتي السياسية، كنت أعمل في هذا الكتاب إلى تصور الدعوة إلى "تكرية" (reconstruction) عبارات هي على وجه الحصر عليه وفنانية ومع ذلك، فأنا منطقت إلى أن لهذا المصطلح استعمالاً استراتيجياً مهماً وندقيلاً من حيث هو مقولة غير حوورية ومفتوحة مطلقاً حسبما عملت مع فريق رائع من الشعراء أولاً ثم معي خصوصاً مجلس إدارة ثم مؤلفي ونسبة للحمة الدولة لحقوق الإنسانية للمثليين (1994-1997)، وهي منظمة تمثل الأقليات الجنسية في ما يتعلق بمجموعه واسعة من قضايا حقوق الإنسان. ولذلك فإني إلى أن أفهم كيف يمكن لتأكيد التكرية أن يكون استراتيجياً (Strategic)⁽¹⁶⁾ وإيجازياً، إذ يستحضر الواقع لم يوجد، منبجاً لنا إمكانية انقلابي من أفاق ثقافة هي لم تكن قد انفتحت

(14) "تدبير الكونجرس" (The Congress) الجزء 1، حركة مثلية صاعدة ظهرت في عام 1990، لتعمل ضد مسيحية أميركا (مترجم)

(15) هذا المصدر هو "AIDS Challenge to Lesbian Power" - المصنف ضد AIDS من أجل إطلاق هذا القول، وهي جمعية مثلية تكميلية في نيويورك في عام 1991 لتتحدى السيد أو مر من بعض المندقة ربما كان البعض هنا هو "الفصل المباشر" وأما قال غير قانوني أو غير مؤهل في لافاي الشبهة (المترجم) (1997) وهي (المترجم)

من قبل. وهكذا، وحلت إلى طرفة أخرى إلى الكومة حيث تُعرف دعوى هذا عبدًا على إثر حصة الثقافية موجَّها نحو المستقبل⁽¹²⁾. وفي وقت قريب، اضطرت إلى ربط عملي بالنظرية السياسية، و مرة أخرى، مفهوم الكونية، ضمن كتاب صناعي كتبه سمعة إرنست لاكلاو (Ernest Laclau) وسلاهوري (Chirich Slavoj) حول نظرية الهوية واستراتيجياتها بالنسبة إلى نشاط متعق من اليسار (صدر عن دار فيرسو في عام 2000 بلندن)⁽¹³⁾.

يوجد بُعد عملي آخر للمفكوري كان قد تطور في علاقه مع التحليل النفسي سواءً بوصفه مشروعًا عمليًا أو بوصفه عمليًا إكلينيكيًا. ولنا أمل حيث " سمعة معروف من معالحي التحليل النفسي المتقدمين على بحث صحيفة حديثك بعنوان دراسات في الجندر والعنصرية، هي تسعى إلى دفع العمل الإكلينيكي والعمل العلمي نحو إقامة حوار منتج حول مسائل العنصرية والجندر والثقافة

وإن كلاً من بلد كتاب قلق الجندر وأصدده قد انتبهوا إلى صعوبة أسلوبه من التعرُّف، فلا شك، ومن المرجح جدًا بالنسبة إلى البعض، أن يحدد المرأة ككائن ليس من اليسر استهلاكه حتى يكون "شعبيًا" وذلك طغى للمنازعة الأكاديمية. إن المعالجة حول هذا الأمر ربما ترجع إلى طرفها في الاستحضار بالجمهور "الدرزي" طفرته وبرعته في قراءة النصوص المعقدة والتي تنطوي على صوب ما من التحدي، وذلك حين لا يكون التعقيد معديًا، وحين يكون التحدي في خدمة الدخول إلى جميع الحقائق المسلم بها موضع السؤال، وحين يكون التسليم بهذه الحقائق، في واقع الأمر، واقعًا لنا.

(12) لقد سير أن هناك ثلاث حول الكونية في تلكا كتابي (لا شك، ويوجد ضمن صميم Butler, *Excitable Speech* 1997).

[بكلام إرنست، لا ينبغي، ليعيد، تصور من عصبان الكارميلا (أبدر حوا)]

(13) هي تسمى على الألف، صافي
Eduardo Butler "Bringing the Universal Hegemony and the Limits of Politics into" on: Butler, Ernesto, *Gender & Politics: A Theory of Hegemony, Universality, & Contemporary Critique on the Edge* (London: Verso, 2000), pp. 11-12.

(أبدر حوا)

(14) ذلك ملك في عام 2000 (المرحوم)

أما الصور أن الأسلوب هو أوعية معتقده، وليس شيئاً يحس بهصاره بشكل أحادي أو تحكم فيه بواسطة المقاصد التي سوبها عن وهي. كان هيردريك هينسون (Herdwick Henson) قد وضح هذا الأمر في كتابه *الفكر عن سائر* (1927)، فلا ريب، يستطيع المرء أن يكون له مرس بالأساليب، لكن الأساليب التي تأتي لك هي ليست بالكامل مسألة إحصاء. وأكثر من ذلك، لا النحو ولا الأسلوب هما معياران سيئان. فإن تعلم القواعد التي تحكم الكلام المفهوم هو العدم في قلعة المعرفة (normalcy)، حيث إن نفس عدم مواظبتك هو علة إنكالية الفهم ذاته. وكما ذكرني بذلك دوسيل كوربال (Dusilla Corbett)، على سبة أنوربو ليس ثمة شيء حذري في الحس المشترك سوف يكون من الخطأ أن نقصور أن النحو المروث هو لفصل وميله للتعبير عن الأراء الحديثة، طرّاً إلى القيود التي يفرضها النحو على الفكر، وهي الواقع، على ما يمكن التفكير فيه بعد ذلك. لكن الصيغيات التي تشوه النحو أو التي هي في سرها تصبح متطلبات الفعل والفاعل في المعنى القصوي، موضح سؤال: إن هي أنمر مرجح على نحو حلي بالنسبة إلى العوض. هي تؤدي إلى العود من العمل بالنسبة إلى قرائها، وهي بعض الأحادي يشعر قرائها بالإساءة من مطالب كهذه هو أن أولئك الذين مشهورون بالإساءة يطمون طرّاً من أجل "الكلام الواضح" ثم أن شكواهم تصدر عن توقع استهلاكي للحياة الفكرية؟ هل ثمة، بالآخر، فيه ب لال يكون ذلك مشتقاً من تعارب كهذه هي الصعوبة النسبية؟ وإذا كان الجذر هو ذاته مطلقاً هو التعبير التحوي، كما تصبح بذلك موبك صعب، فإن تعبير (obscure) الجذر على المستوى المعرفي الأكثر أساسية سوف يتم، في سره، هو الطعن في النحو الذي في طاقه نفس الجذر وبشكل

إن مطلب الموضوع من شأنه أن يسي التحيل التي تحرك الرقبة "الواضحة" في الظاهر ويذكرنا أفعال روبال (Aristal Reedell) ملك المحطة حيث ظهر سكون في عبي الأمة وفال، المعوي أوصح الأمر حيناً، ثم استمر في الكتب

(12) هي مبي على الأوضح (12)

Herdwick Henson, *Before The Dawn of a New World*, Yale University Press, 1927

(مترجم)

ما الذي يحول تحت علامة "الوصوح" وماذا يمكن أن يكون الشعر عند الشعر في شعر ربه معلمة حين يتم الإعلان عن وصول الأمر الواضح والحب؟ من يصنع برؤوس كولات "الوصوح" ومضامع من هو يحكم؟ ما هو الشيء الذي تم سعة ومضامنه (sarcasm) من خلال الإلحاح على ملابز الشفاعة صيغة الآخر باعتباره مطلقاً ضرورياً لكل صوب من التواصل؟ علام نعلم "الشفاعة" ما الذي لبقي عليه في الظلمة؟

لقد نشأت على فهم شيء ما من العنف الذي تسلطه معبر الحديث عم محيوس نسب جسم غير سوي في خلقه، محروم من العدالة والأصالة، يلقي لأمه بين حداث "معهد" في مروج كساس (sacred ground) أمام عم مشهور أعمرو، على ترك ملابهم بسبب حساسيتهم، أكانت واقعة أم متخيلة، حروحي معصاف أنا نفسي على بيت الوالدين في سب السادة عشرة، ومشهد لاحق من حياة الكهولة مليء بتجارب الحساسة حسنة الوظائف والمحيين والمبارك كل ذلك جعلني عرضة لإفاعة قوية وجارحة، ولكن، لحسن الحظ، هي لم تمنعني من طلب المتعة ومن إلحاحي على اعتراف مشروع حياتي الحسية، وكان من الصعب أن أجعل هذا العنف في مرأى النظر ونمطه نسب أن الصنوبر يُنظر إليه باعتباره شيئاً مذهباً في الوقت نفسه الذي هو مضبوط فيه ومحروس على نحو عبقث كان مفترضاً إما أنه تحقّ طبعي للجس أو أنه ثابت ثقافي ما كان لأي قلوة شريرة أن تأمل في مراجعته وهكذا، ألبت إلى فهم شيء ما عن العنف الذي ضرب الحياة المموجة والمضادة، تلك التي لا يحور القول عهد إنها "حبة"، تلك التي يؤدي حبسها أو احجدها إلى تخلف الحياة، أو إلى حكم بالإعدام مؤجل في كل مرة وإن المجهود المصح على مروج الصفة "الطبعة" (denotation) من الجندر في هذا النص إبد بشئ، كما أخطت من دعة عظيمة في السرب، من جهة، مكافئة العنف المعجزي الذي سطوي عليه الموروثات المثلثة للعصر، ومن جهة، التلاصق الافتراضات المتشعبة حول الجسامة العسرة، الطبعة أو المظنونة، التي تكونت في ثانيا الحفلات العادية والأكاديمية حول الجسامة لم يتم الكتابة عن مروج الصفة الطبيعية للجندر من مجرد فرحة في اللعب بلقطة أو الدعوة إلى التهرب المسرحي بدلاً

من النسبة "الواقعة"، كما طرأ بعض النقاش (كأن المسرح ولسانة صديرون دوراً) بل إنها كانت انطلاقاً من الرغبة في أن أحياء في أن أحقق الحياة ممكنة، وفي أن أجد التفكير في الممكن وما هو كذلك. أي شيء كان يجب على العالم أن يشبه بالنسبة إلى همي حتى يعيش في صحبة عائلة وأصدقاء أو فرقة موسعة من أي نوع كان؟ كيف ينبغي علينا أن نجد التفكير في القيود الموروثة لوجبة المثلية المعروضة على العصر الإسلامي حيث إن أولئك الذين يعيشون في الاقتراب من المعيار السائد لا يحكمهم عليهم بالموت في صلب الحياة"¹⁰

كان بعض القراء قد ساءل ما إذا كان هناك سبب ما في سعي كتبت للقل الجندل إلى توسيع نطاق إنكشافات الجندل ينساقون" لأي عرض يتم بشكل تشكيلات جديدة متداخلة للجندل، وكيف يبدو ما أن يحكم في ما بينها بطوري السؤال حالاً على فتراس مسيو، ألا وهو، أن النص لم يتصل إلى الجندل معباري أو الإحادي (perceptive) للتفكير النسوي "معباري" إنما أنه موضوع معين على الآخر في هذه المواضع القليلة، طرأ إلى كوني أستخدم القبط حلاً وبالأخص كي أصف العف المعادي (emancipatory) الذي يجري (performed) بسبب أنواع معينة من المثل العليا الجندرية وأنا في العادة أستخدم "معباري" طريقة لجعله مترادفاً مع "متصل بالمعيار التي تحكم الجندل" لكن مصطلح "معباري" إنما يخص أيضاً بالتفسير الإيجابي، كيف يتم إرساءه وما هي الاستيعاقات المطلوبة التي نخرج عن ذلك. وأحد الأسئلة القليلة التي طرحت حول قلل الجندل كان كما يلي: كيف يمكننا أن نعرف كي تصدر أحكاماً حول التفكير التي نسي أن نعيش به الجندل على قاعدة الموضوع النظرية المعقدة ما هذا؟ ليس من الممكن أن نعارض الأشكال "المعيارية" للجندل من دون أن نسم في الوقت نفسه "الأسطرط" في رؤية معيارية معينة حول الطريقة التي يجب أن يكون عليها العالم الجندل وأنا أود أن أشير، مع ذلك، إلى أن الرؤية المعيارية الموجهة لهذا النص، ما هو

(10) يُطرح في المنشورات المهمة الصادرة عن جمعية الجنس في شمال أمريكا أيضاً في تلك المنشورات شريف شاف (Shaf Shaf) التي جمعت أكثر من أي مطبوعة أخرى في تلك الفناء الجندل إلى المرافقة لأمية (Shaf Shaf) (نصراً إلى عنوان شرط المصير هو) الجندل، الصادر عن الجمعية التي كانت تضع على الترميز والأطفال المولودين بالحدود غير موزة الجندل. لمرء من المعلومات، يُفضل بسم الله

كذلك، لم يأخذ ولا يمكن لها أن تأخذ شكل أمر إحصائي (perspective) مهم (advent) الجسد على نحو ما أقوله ويتكون الحياة جملة^{١٢٩}

إن أولئك الذين يصدرون مثل هذه الأوامر الإحصائية أو يرددون أو يصدروا
القرص لفصل ما بين العلم التحريبي (adversary) والتعابير غير التحريبية
(unadversary) عن الجسد، هم يؤسسون أحكامهم على وصف جيد، يظهر
الجسد في هذا الشكل أو ذاك، وإذا يحكم معاري قد صدر حول تلك الظهور ب
وعلى قاعده م يظهر ولكن ما الذي يحدد تلك الظهور بالنسبة إلى الجسد
ذاته؟ نحن قد نميل إلى القيام بالتفسير التالي: بين التعبير وصفي للجسد تتضمن
أحداث تتعلق بالسؤال عما يجعل الجسد مثلاً للفهم، هو تحقيق بحث في
شروط إمكانه، وتفسير معياري يسعى إلى الإجابة عن السؤال الساعي إلى معرفة
أي تعبير الجسد يمكن قولها وأي تعبير لا يمكن قبولها، وهو شأن أن يوفر
تعديلات متعة للتعبير بين تعراب كهذه على هذا النحو ومع ذلك، فإن السؤال
عما يصبح صفة الجسد هو خط نجد ذاته سؤال يشهد على عملية (operation)
معارية للسلطة معشائية جذاً عملية متعللة على "ما الذي سيحدث" "what will be"
for the case" يجب حالة "ما الذي حدث" وهكذا فإن الوصف الحظفي لمبدأ
الجسد هو ليس متعللاً بأي وجه أو دليلاً للفصل عن مسألة العملية المعيارية

لست مهمة باصدار أحكام حول ما يعبر التحريبي من غير التحريبي ليس
فقط شيء لا أعتقد أن أحكمتها من هذا القبيل لا يمكن القيام بها خارج السياق
بل أيضاً أنه لا يمكن القيام بها على نحو دائم في الزمان (السيقت) هي ذاتها
وحدات معرفية تتصنع للتعبير الرمائي وتكشف عن حلقه الجوهري. أعتقد
قد أن المعادلات بعد من معادلاتها عندما تتحدد عبر الزمن في شكل مفاهيم
كذلك الأمر مع الإحصائيات التحريبية هي على الدوام تحظر بالتحويل إلى
وصورات باعثة مسبب ترهدها والأكثر أهمية من ذلك، عبر تكرارها في نطاق
ثقافة سلمية حيث يمتلك "التعريب" قيمة تعاروية، إن الجهد من أجل تسمية

(١٢٩) يجب أن نشعر بالارتباك إلى فكرة الفصل "إن الجسد هو قول ما يحدث" "the body is all that is" (التعريب)

مقياس التحرية (autonomy) سوف يشمل على الدوام، ويجب أن يشمل إتاحة الرهد في استعمال هذا المصطلح معناه^{١٢٤}

إن الشيء الذي لا يزال بقوة اعتيادي أكثر من غيره هو الأنوع التالية من الأسطة: ما الذي من شأنه أن يشكل أو لا يشكل حياة معقولة (rationality) وكيف ينسى للاهتمامات حول الحذر والحساسية المتوافقة للمعتبر السائد. أن نعين مسبقاً ما سوف تؤهله باعتباره "إسناداً" باعتباره "تلقائياً" بلعشر؟ وبالفاظ أخرى، كيف نعمل للاهتمامات المعيارية حول الحذر على رسم حدود الحقل الحقيقي للموقف الذي لنا من المعاصر الأساسي؟ ما هي الوسائل التي بواسطتها نحن يمكن من الإنصاف بهذه السطحة التراسمة للحدود وما هي الوسائل التي من خلالها نحن نستطيع أن نغيرها ونحوها؟

إن مناقشة الدواعي (desires) التي قدمها كتاب فلق الحذر كي يفسر بعد النفسي والإحصائي للحذر، هي ليست على وجه الدقة مثلاً عن معنى التحري (autonomy) وسوف يكون من الخطأ أن نعتبرها بمثابة تركيهم الفعل التحري. في الواقع، معاناة نموذج بالنسبة إلى العمل السياسي، إن فكرة الإشكال هي على الأرجح محتملة، حين يعتمد أحدهم أنه يرى رجلاً يلعب ليس مراداً أو مراداً نفس ليس رجل، فهو يأخذ المصطلح الأول من كل واحد من هذه الإفرات باعتباره "واقع" (reality) الحذر. إن الحذر الذي يتم إدراكه عبر النشئة (the social) يفهمه "واقع"، ونحظر إليه باعتباره مظهرًا وحيًا وهي بدورات كهذه حيث تقع المروحة بين واقع مرعوم والواقع (reality) نحن نحقق أننا نعرف الواقع ماعو، ونسرد أن المظهر الثاني للحذر هو مجرد حيلة (device) لغات شيء داخل، ووهم ولكن ماعو معنى "واقع الحذر" الذي يؤسس هذا الإفراف على هذا النحو؟ ربما نحن نحقق أننا نعرف تشریح الشخص ماعو (في حص الأحياء نحن لا نعرفه) وبلا ريب نحن لم نطرد النوع الذي يوجد على مستوى الوصف (تشریحي)، لو أننا نستخدم هذه المعرفة من الملائس التي يرتديها

(١٢٤) روح المشي وبين المشي، (التحرير)

(١٢٥) سطحة الحذر أو ماعو عليه في الواقع (التحرير)

الشخص، أو من الطريقة التي يسم بها ارتداء الملابس إليها معرفة مطعنة، حتى ولو كانت تأخذ المعرفة لها مجموعة من الاستدلالات الثقافية، والخص منها حقيقة تدعى، وبالفعل، إذا ما قلنا المثال في التشبيه بالخص المطلق في الجسم (body) إلى الجسمانية المشحونة (saturated)، فإنه لم يكن من الممكن أن يخلق حقيقة حول التفسير الدار من الملابس التي تعطي الجسم ومعطاه ذلك الجسد يمكن أن يكون سلفاً على العملية (prospective) انتقالاً (transitional) أو لاحقاً على العملية (retrospective) وحتى "روية" الجسم يمكن ألا تحجب عن السطح ما هي المقولات التي يرى من خلالها؟ فالملاحظة التي نقول فيها إننا نأخذ المقدمية المرسعة والمتعددة، حين لا نستطيع المرء أن يقرأ الجسم الذي يراه بكل شيء، إما هي على وجه الدقة هي النقطة حيث لم يعد المرء شيئاً مما إذا كان الجسم الذي يقدمه هو جسم وحل أو جسم امرأة، وإذا التفت حيز ما بين المقولات عنها هو الذي يشكل تجربة الجسد موضوع السؤال.

حين نوضح مقولات كهذه موضوع سؤال، فإن واقع الجسد هو بذلك قد وُضع في أزمة يصبح من غير الواضح كيف نسير الواقعي عن اللاواقعي وهذه هي المسألة التي فيها يمس لنا أن نفهم أن ما نعرفه "واقعي"، وما نسمعه بوصفه معرفة مطعنة عن الجسد هو، بالفعل، واقع فدل للتحير وفدل للمرجعة وعلى الرغم من أن هذا النحو من النظر لا يشكل في حد ذاته ثورة مبدئية، فإنه ليس ثورة مبدئية ممكنة من دون تحول جذري في أفكارنا عن الممكن وعن الواقعي. وفي بعض الأحيان يأتي هذا التحول باعتباره نتيجة أنواع معينة من المبررات التي ليس لها جدوى النظرية، والتي نبحث على إعادة التفكير في مقولاتنا الثقافية ما هو الجسد، كيف يتم إنتاجه وإعادة إنتاجه، وما هي إمكانياته؟ وعند هذه النقطة، من الحظر المبررس والمتشدد لـ "واقع" الجسد هو مفهوم "اختار، شئتَ" يمكن أن تُصنع على نحو مختلف، بل، على نحو أقل حداً.

إن فكرة الإشكال في هذا النص ليست الاحتمال مظاهرة التشبيه بالخص الآخر في القياسي، بوصفه تمييزاً عن جسد حقيقي وتوفاقي (حتى ولو كان من المهم أن نقاوم التحيز الذي يهيئ المتشبهين والمتشبهات في بعض

الأجسام، بل أن ليس أن المعرفة المطلقة هي الحدس هي بعض مصادره إحاطة وغائية وعييه بالتواضع. ويقدر ما أن معايير المحتر (الأدراج الحيثي في الشكك *deontology* لـ Kant) التكميل الحسي-العري بين الأجسام. لئلا والمقدمة التي تحكم ما هو حاسي أو غير حاسي بالذكورة والأنوثة، ويتم التخصيص على الكثير منها بواسطة قوانين عرفية عن مقولة القدم وتليات (states) أو تحريكات ضد اختلاط الأجسام) هي التي تقرر ما الذي سوف يكون وما الذي سوف لن يكون من حيث المعقولة (*possibility* إسباباً، ما الذي سوف يُعبر أو سوف لن يُعبر "واقعياً"، فإن هذه المعايير إنما تقرر أيضاً الحقل الأنطولوجي الذي في نطاقه يمكن للأجسام أن تحصل على العبر المشروع الذي من شأنه وإذا كد ثمة من مهمة معياره موجه في كتاب قلق الجندر، فهي التأكيد على توسيع هذه المشروع كما تشمل الأجسام التي كان يُنظر إليها بمصادره أنسباً حذقة، غير واضحة، وغير معقولة والمتشبهون بالحس الآخر (*other*) هم مثال مفسود كما شب أن "الواقع" هو ليس ثباتاً أو محدداً كما يفترض له أن يكون في أغلب الأعم. وإن العرضي من المثال هو أن يكشف للعبان عن هشاشة "واقع" الجندر وذلك من أجل مكافحة العنف الذي تؤدي إليه تغيير الجندر

لقد حاولت في هذا النص كما في أماكن أخرى أن أقدم مدداً يمكن الاستفادة *agency* لسياسية أن تكون، طرّاً إلى أنه لا يمكن لها أن تكون معرولة عن ديمائية السلطة التي تحكم عهد. إن فئوية الإنحارية للذكور (*heterosexuality*)¹¹ هي بمثابة نظرية في التعاملية، تلك التي لا يمكن أن نكر السلطة باعتبارها شرط إمكانها الحاسي. وهذا النص لا يقصر الإنحارية لسياسة كافيّاً كما نعر عن نفسها في أبعادها الاجتماعية والعصية والخصية والرمزية. وطريقة مد، فإن العمل المستمر على توضيح هذا الأمر، إحصية عن عدة وجود فئوية منتزعة، إنما يتوحد الحرء الأكبر من مشوراتي اللائقة.

(11) فنية الذكر، هي معنى جنسكلي أحمه فريداً يشير إلى فئرا غلاماً مد نفس فنية الذكر في سياقات محددة مثلاً أن هذا مد نفس فئراً لغير مد في فئرا الفرسول أو اصطافه وغيره من فئرا أن تكتبه نسبي الكلام (الترجمة)

ولقد ظهرت، عيناها، أخرى بهذا المعنى في العشرة الأخيرة، وقد سبقت
 لأن أحيب عنها عبر إصدارات متعددة، فأما عن مثقلة مادية الجسد، أما لعدم
 إعادنا نظر وعراجه لأراضي في كتابي أجساد ذات وزن *Stakes That Matter*^[145]
 وأما عن مسألة مدى ضرورة مقولة "المركلة" بالنسبة إلى التثخيل النسوي، فأما
 راجعت أراضي ووسعتها ضمن مقالة "تأسيسات عربية" *Consequent Foundations*،
 الموحودة في المجلد الأول، المنشور، مشترك مع حواء و سكوت *Don & Scott*،
 بحث حواء النسويات تنظر في السياسي *Forming Theories the Political*^[146]
Political وضمن المجموع المشترك نراعات نسوية لياكل فلسفي *Forming Theories the Political*^[147]
Conversations: A Philosophical Exchange

لا أعتقد أن ما بعد النسوية سحر إلى موب الكتابة الذاتية على مسطرة
 الدنية، لكنها جلست الانشاء إلى الصعوبة التي تكتنف الـ "أنا" في التعبير عن
 ذاتها عبر اللغة التي تتوهم عليها، وذلك أن هذه "الأنا" التي تفرزها هي في
 شطر منها نتيجة باحثة عن النحو *the grammar* الذي يحكم إلى أي مدى
 يكون الأشخاص متاحين *(available)* في نطاق اللغة، أما لا أؤكد خارج اللغة
 التي متكلمي، لكني أيضا لست متعينة باللغة التي يجعل هذه "الأنا" متعينة
 هذا هو مأزق التعبير عن النفس، كما أفهمه وما يعنيه هو أنك لن تتعدي أبدا
 معقول عن النحو الذي يؤسس مدى كوني متاحا *(the available)* * بالنسبة
 إليك ويحددته فإن ما حاولت ذلك النحو باختاره شعباً شديداً حولي أفتش
 في حلق الـ "أنا" على وجه الدقة إلى تلك القدرة من اللغة التي تقرر أو
 لا تقرر المعقولية، وذلك سوب يكون على وجه الدليل صرك من الإحباط

[145] Butler: *Stakes That Matter*

(عبري)

[146] Judith Butler & Joan Wachsman (eds): *Forming Theories the Political* (London: Routledge, 1997)

(عبري)

[147] Julia Butachuk (ed): *Forming Conversations: A Philosophical Exchange* (London: Routledge, 1997)

(عبري)

(197) مدى كوني موجودا عندك حيزاً (عبري)

لشروط هي الخاصة كما سبق أن وصفت لك هنا أما لا أحاول أن أركب مركب صعباً بل فقط أن أحلب الانتباه إلى صعوبة من دونها لا يمكن لأي شيء أن يظهر.

وتتحد هذه الصعوبة بُعداً محصوراً حين نلم مفارقتها من منظور التحليل النفسي. ويصور يهودي من أهل فهم عبثاً أن شيء في اللغة وهو عبثها، فقد وليت وجهي بشكل مثالي نحو التحليل النفسي منذ أن سمعت بشر قلق الحقد ورد العهد الجديد لاستقطاب نظرية الحياة النفسية (the psyche) انطلاقاً من نظرية السلطة إنما يؤدي حسب ما يبدو لي إلى نتائج عكسية، وذلك أن حرية مما هو قسري على هذا النحو في الأشكال الاجتماعية للحقد هو الصعوبات النفسية التي نتج منها وقد سميت إلى الطور في السهل التي من خلالها يمكن أن يقع التفكير في كون التحليل النفسي نقلاً ضمن كتيبي الحياة النفسية للسلطة (The Psychic Life of Power)¹⁴⁻¹⁵. وهكذا بعد استعملت التحليل النفسي ليعود من الترجمة الإزائية التي شابت أرائي عن الإساءة في بعض الأحيان ومن دون أن أقوم بذلك الأمل في نظرية في العاقلة تكون أوسع نطاقاً في بعض الأحيان. نقرأ كتاب قلق الحقد وكان الحقد هو اختراع ذاتي فحسب. لو أن البعض النفسي تمثل مجلد يمكن قراءته مباشرة من سطحه المدرجي إلى العصادون ككتيبهما قد تم صياغتهما والتلفظ بهما مع مرور الوقت. وأكثر من ذلك، إن نظريتي في بعض الأحيان تتأرجح (to wobble) من فهم الإحصائية فهذا لشيء وسنكتها مستقاة مسرحية. ولقد انتهيت إلى الاعتقاد بأن الآتيين هما من ارتباطات ارتباطاً تشاك في نحو من الاتصال (attachment) وأن إعداداً لظن في الفعل الكلامي بوصفه هيئة سلطة هي دوناً تجلب الانتباه إلى عتبيتها كتيبه المسرحي منها والفلسفي. وسميت ضمن كتاب كلام شديد الإكراه (Excessive Speech: A Politics of the Performative)¹⁶⁻¹⁷. لأن آيين أن الفعل الكلامي

[14-15] Judith Butler: *The Psychic Life of Power* (Cambridge, Harvard University Press, 1997).

(مترجم)

[16-17] Butler: *Excessive Speech*.

(مترجم)

هو في الوقت نفسه فعل مُؤدّي ⁽¹⁴⁴⁾ *perforando* (والثاني هو مرعي، مقسم إلى جمهور وحامض للتأويل)، وفعل لساني ⁽¹⁴⁵⁾ *linguando*، يحدث مجموعة من المقاميل، عبر ما تشعبه من علاقة مع المواصلات الأتلية *ap* ما سادل أحدهم بأي وجه ترتبط نظرية السانية في الفعل الكلامي بحركات تحسد، فهو لا يحتاج سوى لأن يضع في الحسبان أن الكلام ذاته هو فعل حسني مصحوب شعوب ألسنة. وهكذا فإن الكلام لا ينبغي حصراً لا إلى التفهيم الحسني ولا إلى اللغة، وأن مرثله بما هو قول وعمل *word and deed* هي منسبة بالضرورة. ولهذا الأشخاص تبعات بالسبب إلى ممارسه الخروج من الحرية ⁽¹⁴⁶⁾ *the coming out*، وبالسبب إلى السلطة المنعقدة أو المتفرقة بفعل الكلامي، ومنسبة إلى اللغة باعتبارها شرطاً للإجراء الحسني والحظر الأصم كنهها.

لو كان لي أن أعيد كتابة هذا الكتاب في الظروف المحصورة، فإني سوف أضيف منقشة من الجذر المتحول *conspicendi* وعن الحسنية السبية *conspicendi* والطريقة التي بها يعمل الأزدواج المثالي للجذر في عيبي النوعين من الحطاب، والعلاقات المختلفة التي تقيده، هذه الاهتمامات الشراطة مع الدخيل الجرائمي. كذلك أنا سوف أضيف منقشة من الحسنية على أساس الفرق *discreet* ومحاصة، كيف أن الفروقات أو التحريكات ضد الاختلاط بين الأعراف (والتأويل الروماني للتدخل الحسني المعبر للأعراف) هي حصرية بالسبب إلى الأشكال المعطية والمزوجة الطبيعة التي يتحددها الجذر. وإذا استمر في الأمل في تكون تحالف بين الألفيات الحسية من شأنه أن يحوار المفولات السبقة للهوية، ومن شأنه أن يرفض إلقاء الحسنية المرحوضة ⁽¹⁴⁷⁾ *Novus ordo*، والذي من شأنه أن يكافح وأن يقتضي على العقب

(144) عفا عن العدد "الأدبي" في الجذر *spando perforando* (المترجم)

(145) وهذا هو العدد "الإنشائي" في الجذر *linguando perforando* والذي لا ينبغي خلطه به وبين العدد الثاني. (المترجم)

(146) عبارة الكلام في *Coming out of the closet*، وهو تعبير مجازي يعني الإصرار عن قبول المثلية (المترجم)

(147) الروايات المبنيان الحسبة مع الحسني (المترجم)

الذي حرره المعايير المدنية التقدمية، ولما سوف اعتد الأمل على أن يحدث من هذا النوع سوف يكون مؤسسا على التعدد غير القابل للاختزال لحساسية واستقامته في التمايزات المتنوعة للحطاب والسلطة المؤسسية، وعلى ألا يتحقق أحد في احترام السلطة في الرأية وفي رفض أبعادها السياسية المتطرفة حتى ولو كنت اعتد أن حصول أحدهم على الاعتراف بمراتب باعتباره أعية حسية هو مهمة صعبة في ظل حطابات القتلون والسياسة واللغة المتنافسة، فأن أسمر في النظر إلى ذلك باعتباره ضرورة اللقاء وإن نعتة مقولات الهوية بمرحى التفسير إنما نقل على القوام مهددة باحتمال أن تصبح الهوية أداة للسلطة التي تعارضها ليس ذلك سببا كي لا تستعمل الهوية أو لا تكون مستعقبة من قبل الهوية وليس ثمة موهبة سياسي متطهر من السلطة، وربما أن هذا الحق من عدم الظاهرة هو الذي يتيح القدرة على العمل باعتباره الديمقراطية المحملة للأطعمة الصائفة والأحزاب عليها، إن أولئك الذين يُعتبرون "عمر واقعي" أو "عمر حقيقي" (real) هم مع ذلك يمسكون بالواقع، نعمتًا يحدث باعتقادهم والتشاور (in concert)، وإن عدم استقرار حيويًا قد نتج من هذه المناجاة الإبحارية. وبذلك هذا الكتاب قد أثبت باعتباره حركًا من الحياة التقدمية لتفجج حيدعي كان له، وسوف يستمر في أن يكون له، بعض النجاح في زيادة إمكانية الحصول على حياة فائلة للحياة، بالنسبة إلى أولئك الذين يمشون، أو يحدلون، أو يعيشون على الهامش الحسية⁴⁴.

ملفوظات مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

1999 10/1/99

[illegible]

البرء المطروح في المشاكل (Parasitism)، بل حتى هو يصنع في المشاكل. وكل ذلك من أجل أن يفتح بعضاً من المشاكل ومن ثم يستنتج أن المشاكل لا معنى منها، وأن المهمة المطروحة هي بالأحرى كيف ينبغي تجنبها على أحسن وجه، وما هي أفضل طريقة لأن تكون داخلها. وقد لاحظت أن المشاكل هي في بعض الأحيان تعبير ملطف عن مسألة خاصة في أساسها تتعلق عادة بالفرع المرحوم الذي يكسب كل الأشياء المواتية. لذا فإن وهو ر التي شرحت أنه أن تكون امرأة في مصطلحات ثقافة بحركتها، رغبةذكورية (masculine) هو أن تكون مصغراً للأعمار وعدم قليلة المعرفة بالنسبة إلى الرجل، وهذا الأمر يبدو لي أنه قد تأكد بوجه ما عندك قرأت سائر الذي يعتبر أن كل رغبة من حيث هي مقترحة على نحو إشكالي بوصفها رغبة جنسية غيرية (heterosexual) وذكورية (masculine) هي معرفة بوصفها اضطراباً (disturbance). وبالنسبة إلى تلك الذات الذكورية لقرعة بين الاضطراب يصبح صيغة عند التدخل المقاضي، والمعادلة (paradox) "غير الموقعة، أن "موضوع" أنثوي (female) هو (male) على نحو لا يمكن تفسيره يعكس التوضيح، ويرد الطردن ويظهر في مكانة الموقف الذكوري وسلطته وإذا بالنسبة الجديدة للذات الذكورية إزاء "الأخر" (the "Other") الأنثوي (female) تكسب حكمة أن استقلالها، شره وغيره. هذا الانقلاب الجدلي المحصور في تسلطه

with respect to \mathcal{F} is \mathcal{F} -measurable. The \mathcal{F} -measurable random variable \mathcal{E}_t is called the \mathcal{F} -martingale component of X_t . The \mathcal{F} -martingale component of X_t is denoted by M_t^X . The \mathcal{F} -martingale component of X_t is denoted by M_t^X .

181) جليلي، سام عبد الله، محبيل، سامر محمد، كلكل، جاك بول، حارث، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

182) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

183) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

184) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

185) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

186) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

187) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

188) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

189) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

190) جليلي، سام عبد الله، القوي، واهدي، محمد، بحث في الأنطولوجيا الفلسفية، دار جامعة بغداد للدراسات والبحوث، دار الأوقاف، بغداد، 1994، ص 322 - 323.

(7) مصطلح "معدن" يعني المعدن "لكن من غرض الأستاذ إتيان مفهوم "معدن" ليس
بمعنى طبقات المعدن، بل (المراد به)

لم يستطع مع ذلك أن يحلّ إشغامي لكن انقلاباً أخرى قد فعلت. لقد بدت لي السلطة أكثر من مجرد تبادل بين الدوائر أو علاقة تعاكس مستمر بين داب وأنجر ما *the other* «بالفعل» كانت السلطة تظهر وكأنها تعادل على إنتاج ذلك الإطرار الثاني للتفكير حول الجندر. كنت أسأل، ماهي تشكيله السلطة التي تسي الدات والأخر *the Other* تلك العلاقة الثنائية بين «الرجل» و«المرأة»، والاستقرار الداخلي لهذه المصطلحات؟ أي عصر هو هذا عهد العمل؟ هل أن هذه المصطلحات غير مثيرة للمشاكل *troubling*؟ ولا تظهر ما تضيق ذات حسياً عبرها *heterosexual* من أجل بناء مفاهيم الجندر والفرعية؟ ماذا يحدث لذات والاستقرار بقولات الجندر عندما يكون النظام المعرفي للحسانية العنصرية المعاصرة معصوماً فلا فاع مثل ذلك الذي نتجحه وبشبه هذه المقولات المزعومة للأطولوجيا؟

ولكن كيف يمكن أن يوضع نظام معرفي / أنطولوجي موضع سؤال؟ ماهي أفضل طريقة لإثارة المشاكل *no trouble* حول مقولات الجندر متى تسد هرمية الجندر والحسانية العنصرية الإحصائية؟ لتظهر في عصر «مشاكل الأنثى» هذه الصورة الترحيحية عن غور أنثوي لا اسم له، هو بحسب شكل رفيع فكره أن كسوة الأنثى هي حالة غور علمي وظاهر ما هو حدي بشكل حدية عملية نظرية *epistemology* أحادي النساء، فإن المصطلح هو مثير للصلابة أيضاً، والصلابة هي وجد المقولات الحدية هو أمر لا ماضٍ به بالنسبة إلى التسوية عن دور مثلاً، إن التسوية بوصف المطالبة بأشكالها الخاصة عن اللعب الحدي «مشاكل الأنثى» *difficult troubles*¹ هو أيضاً عنوان فيلم حول والتر *John Waters* الذي يُصور تيملي *of Dancer* ظل / ظلقة فيلم «مشاكل الشعر» *Haircut*،² أيضاً، التي يروي تفحصها لشخصية النساء *representation of women* صمّت بأن الجندر هو صيرت من التفحص المستمر لشخصية ما يزداد

181. غير مثيرة لمص، بلا مصداق، لصمد، بالمثل، (المرجع)

182. في معنى آخر، كعب، أرفع، جف، أرفع، شوش، فخر، كبر، (المرجع)

183. هو غور، فيلم صوري، لمرجع، غور، والتر، في عام 1974 (المرجع)

184. هو فيلم صوري، لمرجع، غور، والتر، في عام 1978 (المرجع)

على أنه من عالم الواقع. إن أفعالها *beings, performances*¹² برزخ
 التغيرات عنها التي بين الطبيعي والمصطنع، بين العمق والسطح، بين ذات حلي
 وخارجي، ما عبره تقريباً بعمل الخطاب حول الحاضر بشكل دائم على التثني
 بلادي المرأة *l'altérité*¹³ هو مخالطة الحاضر، أم هو منه دولي لمحركت ذات
 الدلالة التي من طرفها يتم ترسيخ الحاضر مجد دله؟ هل أن كيمية الألف *l'écrit*
l'écrit تشكل "واقعة طبيعة" أو أدلة ثقافت، أو أن "طبيعتها" *l'écriture* هي
 أمر يتم تشكيله عبر أعمال إخبارية *l'information*¹⁴ مقروءة على مستوى الخطاب
 لتصبح الحاضر عبر مقولات الجنس وداعيتها؟ وبصرف النظر عن نصيب، فإن
 معاديات الحاضر داخل ثقافات المثلي والصحيات *les idées et les idées reçues*
 هي ذلك ما يُصوِّغ "الطبيعي" في سبيلها سآخره. تكشف عن البناء التجاري
 لصوت من الجنس الأصلي والحقيقي. على مقولات أساسية أخرى عن الهوية
 ثابتة للجنس، الحاضر، والحسد - يمكن أن يتم الكشف عنها باعتبارها إبتاعات
 من شأنها خلق مفهوم الطبيعي والأصلي والذي لا بد منه¹⁵

أن تكشف عن المقولات الأساسية للجنس والحاضر والرقعة بوصفها
 مذهب واحدة من تكوين مخصوص للسلطة هو أمر يتطلب شكلاً من التحقيق
 النقدي كال هو كور، وهو بعد صراحة نشته، قد أشار إليه باعتباره "حيالوجيا"
 ورد ذلك حبالوجيا إنما يرفض أن يبحث عن أصول الحاضر، عن الحقيقة
 الطبيعية بل عنية الأنثوية، عن هوية جنسية حاضرة أو أصيلة يكون القمع قد
 حبسها عن الأنظار. ذلك أن الحبالوجيا إنما تحقق في الرهيمات السياسية
 لأن يُشير إلى مقولات الهوية هذه باعتبارها أصلاً أو ميّز وهي هي والبع الأمر
 مطايعيل من سبيل ومعارف ساب وحظائرات مواظي شأنها متعددة ومشرفة وإن

(12) عند ذلك أن يحدد هذا المصطلح ليس يتم في معنى سرخي. إنه في كل مرة بشر في اللغة
 غير محددة (المرجعية)

(13) وهو يُعرف باسم "l'altérité". وقد ظهر "لترانج" في عام 1988 كترج من المثلي سر في
 حيث يطابق الرجال القوي سلبية، وهو ذو علاقة بعبارة المثليين" (المرجعية)

(14) عليها ذلك أن يحدد هذا المصطلح ليس يتم في معنى طريقة أفعال الكلام كما صاغها الرسمى
 (المرجعية)

مهمة هذا البحث هي أن يركز على "أن يربح مركز" مؤسسات لغوية كهذه من قبل المركزية النفسية (epistemic) والجنسية العنصرية (heterosexuality) الإخبارية.

على وجه الدقة لأن فكرة "الأثنى" (Hetero) لم تعد تبدو مستقرة، وأن معاد مصطرب (Unstable) وغير ثابت يعذر اضطراب معنى "المرآة" (mirror) وعدم ثباته. ولأن كلا المصطلحين لا يكسبان دلالة لهما المصطربة ولا من حيث علاقتهما مع الآخر، فإن هذا البحث يتحد بقوة له أن يدرس الجندر واستحليل العلاقات التي يورثها. وإضافة إلى ذلك، لم يعد من الواضح أن النظرة السوية يجب عليها أن تتألف مسائل الهوية الأساسية من أجل الانجراف في مهمة السياسة. وبدلاً من ذلك، يجب علينا أن نسأل: أي إمكانيات سياسية سوف تسبح من طرد حذري لمقولات الهوية، ولأي شكل جديد من السياسة سوف يبقى عندما يحصل أن الهوية، من حيث هي أساس مشتركة، لم تعد إخبارية في الخطاب عن السياسة السوية؟ وإلى أي مدى من شأن العهد المتداول لتحديد هوية مشتركة بوصفها الأساس اللازم لأي سياسة سوية، أن يسبح الغد سحت حذري من الماء والنظم السياسي للهوية ذاتها؟

هذا البحث ينقسم إلى ثلاثة فصول تعمل على تحليلات نقدية حول مقولات الجندر في مابابين مختلفة من الخطاب. الفصل الأول، وهو "موت الجنس"، الجندر والوعي (Subjects of Sex/Gender Discourse)، هو بعيد النظر في ماركس "الماء" من حيث هي الذات الخاصة بالسوية وهي التمييز بين الجنس، والجندر. وقد الجنسانية العنصرية الإخبارية والمركزية النفسية إما هذا مفهومين بوصفهما نظامين السلطة/الخطاب لهما غالب الأبعاد طرق مختلفة في "إعادة" عن الأمثلة المركزية عن خطاب الجندر. كيف نشي اللغة مقولات الجنس؟ هل أن "الأثنى" (the Hetero) تقاوم التمثيل داخل اللغة؟ هل اللغة مفهومه بوصفها مركزية نفسية (epistemic) (وهو سؤال لوسي إيرموري (Lucy Irigaray)؟ هل "الأثنى" هي الجنس الوحيد الممثل داخل لغة تحلل الجنس (Monogamous Hetero) (وهو واحد الاختلاف مع موتك متبع (Monogamous Hetero)؟

أين وكيف تتلاقى الحسابات القوية الإحصائية والمركزة النصية؟ أين هي طائفة الشبكات بينهما؟ كيف تنجح اللغة ذاتها هذا البناء التحليلي للحس الذي يسد هذه الأقطاب المختلفة من السلطة؟ وفي نطاق لغة ذاته فتنم على الحسابية الحرية الإحصائية، أي أنواع من الاستمرارية يُفترض أن توجد بين الحس والحصر والفرعة؟ هل هذه المصطلحات معصية؟ أي أساطير من المدرسة النقدية من شأنها أن تنجح الانقطاع والشار التحريميين ما بين الحس والحصر والفرعة، وتضع العلاقات المزعومة في ما بينها موضع سؤال؟

أما الفصل الثاني، والذي عنوانه حتى التحريم والتحليل النفسي وأصبح قلب *deconstruction*¹ الحسابية القوية، فهو يقدم قراءة متحيزة للتصوير التي أعطيت المبوية والتحليل النفسي والسوية عن سماع المحارم بوعيد الآلة التي تحول فرض الهويات الحصرية المنفصلة والمتشعبة من اندخال في صلب إطار حسابي عبري (*deconstructive turn*) إلى مسألة الحسابية المثالية (*formalistic*) هي. في بعض خطوات التحليل النفسي، مدفوعة على نحو لا يتغير بأشكال من اللايعقولة *unrepresentability* الثقافية، وهي حالة الرغبة السحابة (*desire*)، تحرير الحسد الأنثوي من طائفة الحس (*deconstruction*) ومن جهة أخرى دور استعمالات نظرية التحليل النفسي من أجل نصير مركب "الهويات" الحصرية هي قد حارب عبر تحليل الهوية والسماعي (*discourse*)، والتذكر (*transparency*)² لدى جون رابير (*John Rappaport*) وفي دراسات أخرى من التحليل النفسي وبمجرد أن يتم إخضاع سماع المحارم إلى نقد فونكو لغرضية القمعية في تاريخ الجنسية، فإن تلك السبة التحريمية أو القمعية سوف يتم اكتشاف عنها من أجل أمرين اثنين، ألا وهذا أن يزل الحسابية القوية الإحصائية في نطاق تنظيم (*structure*) حسي ذكوري، وأن يتمكن من تقديم اعتراض بقدي على هذا التنظيم. هل أن التحليل النفسي هو بحث مضاد لتأخره التأسيسية تحت روح العقد الحسي الذي يورث نظام الشفرات الحسية لعمدة والتزييف،

(1) لهذا المصطلح هناك كثرة معانٍ: غلبة الرحي، الطرس، الشكل، السجل، التعقيد،

سعادة، تسبج، التمرجيب.

(2) مع معنى شعبي - الفج، صفة سكرتير، بحر، مستخدم ملابس التكرية، (الفرجية).

أم هو يلاحظ على مجموعة غير معزولة بها من الأفعال حول أسس الهوية التي تعمل المتصلة تلكم التراتيبات نفسها؟

وأما الفصل الأخير، والذي عنوانه "أفعال حسدية تحريرية"، فهو يبدأ بأجل يفتدي في باب الحسد الأمومي لدى جوليا كريستيفا، وذلك من أجل الكشف عن التعبير الضمنية التي تحكم المفعول (desubjektivité) السدوية للحس والحساية في عملها وعلى الرغم من أن يكون قد أخذ من أجل ضد كريستيفا، فهو صحتها دليلاً لعدم سوف يكشف عن لامبالاة إنشكالية وراء الاختلاف الحسي لكن ينده المفعول الحس إيعا يقدم لنا نظرة ثاقبة إلى الممارسات التنظيمية (regulations) للحس الروايات الطيبة المعاصرة المشكورة من أجل تعيين حس أحمدي المعنى (desavoué) إذ يفرح نظرية جويك فنيج ورواياتها "تمتلك" (desavouement) الأحساد المشكولة لتفهم موعة بأن المورفولوجيا نفسها هي نتيجة غملاطة ديفيدية مهمة. أما المبحث الأخير من هذا الفصل، وعنوانه "طوائف حسدية، تحريرات إنشكورية"، فهو يسلط في حدود الأحساد وسطها بوصفها أموزاً تم سادها سياسياً، على نحو يبدو من أعمال ماري دوغلاس وحول كريستيفا. ومن أجل رسم خطة لتحرير المفعولات الحسدية وإعادة تحديد دلائلها، أما سوف أصف وأقترح مجموعة من الممارسات السخرة القائمة على نظرية إنشكورية في أعمال الحسد التي تزعزع (concepts) مفعولات الحسد والحس والحسد والحساية، ولزوي إلى إعادة تحديد دلائلها التحريرية وإلى تكرارها ما وراء الإطار الثنائي.

يدعو أن كل نص له من المصادر أكثر مما يمكنه أن يعيد بناء ضمن مصطلحاته الحديثة. وهذه هي المصادر التي تعرف وتشكل لغة النص نفسها على نحو بحيث إن ذلك سوف يخلق تمككاً (concealment) شاملاً للنص نفسه حتى يكون مفهوماً، ويأخذ أن يكون هناك أي صمدية بأن ذلك التمكن سوف يتوقف بوقت ما. ومع ذلك لما قدمت قصة عن طقوس حتى أبدأ هذا التعبير، وربما حكي لا يمكن ردها إلى اللغة نفسها وبالمثل فإن العرض في قصة أهم هو أن رسم الطريق الذي في طاقه تقوم حكايات الحسد منسجح لاسم

المعلوط لتوافيق الطعنة وندلوله. ومن الواضح أنه من المستحيل أن يستعد
أصوب هذه الحوث، أن محدث موقع اللقطات المختلفة التي مكنت من هذا
النص إن الموضوع قد تم جمعها من أجل تيسير حصول توافق سياسي بين
السوية والمطورات المثلية والسياسية حول الجندر والنظرة ما بعد السوية
إن القضية هي آلية الاختصاص المهيبة التي هي حاليًا ما يحرك هذه البات-
المؤلفة (from author subject) على رغم أنه من الشائع إن لم يكن من المستحيل
أن تظهر معضلة عن الحطرات الأخرى. وهذا التحليل يسعى إلى إثبات
هذه المواقف وراء الحدود النقدية لعدة الاختصاص (discursive idea) هذه
لست المسألة هي أن يظل المرء هامشيًا، بل أن يشارك في أي شبكة أو مناطق
هامشية، وهو أمرٌ متولد من مراكز الاختصاص الأخرى، وأنها وفقًا لنظر برونه على
أحد عدة لغات المخططات (المعرفية)، إن تعدد (complexity) 'محور مطلب
مجموعة من المخططات، موجودة ما بين الاختصاصات (heterogeneity)
وما بعد الاختصاصات (postheterogeneity) وذلك من أجل مقاومة عملية تدجين
در سات الجندر أو الدراسات السوية داخل الحيز الأكاديمي ومن أجل تحدي
فكرة النقد السوي.

إن كلمة هذا النص قد صارت ممكنة بفضل أشكال عدة من المساعدة
إن على صعيد المؤسسات أو على صعيد الأفراد فإن "المجلس الأمريكي
للتخصصات المعنية" قد قدم لي "محة الحاصل الجديد على الدكتوراه" (Recent
Recipients of the Ph.D. Fellowship) بموافي خريف 1987، وإن "مدرسة تعلم
الاجتماعي" في "معهد الدراسات المتقدمة" في برانستون قد وفرت لي المحة
والسكن والمصاحح النشر طيلة السنة الأكاديمية 1987-1988. كما أن محة
محور هيئة التمريس في جامعة جورج واشنطن قد ساعدني على إصدار بحثي
أثناء صيف 1987 و 1988. وقد كتب جون و. سكوت (John W. Scott) مائة
لا أكثر نص ونحوه نظر عبر المخططات المختلفة من هذا المخطوط وإن
التراسها حوض إعادة تفكير بعضي في المصطلحات التي تتركزها السوية

(197) الشكر في نفس الطابع "التراس" وليس صعيد المصطلح (التراسي)

السوية قد مثل بالنسبة إلي تحدياً وإلهاماً، وكانت "مدوة الحذر" التي نشتم في معهد الدراسات المتقدمة تحت إشراف دور سكوت قد ساعدتني على توضيح رؤاي وتلويحها بفصل اهتماماتي الخطيرة والمستعزة في تفكيرنا البدائي ولذلك أنا أشكر ليلي ألو لعد وباسمير لرحاس ودونا مانوازي وباسمير هوكس كلر ودوريس كومبر وريما رام وكارول سميت وروسينغ ولويس ليلي واب طنتي في مدوة "الحذر والهوية والرمزية"، التي قدمتها في جامعة ويسلي في عام 1983 و1984. نواله قد كانوا لا همي عنهم بفصل مساندتهم لنحل عوالم الحذر البديلة كذلك أنا أشكر نوع الأحرار البديلة التي تقدمها على التبرع التي قدمت بها لأحرار من هذا العمل، من مؤنصر هنريست السوية في براستون، وجامعة نورفام، وجامعة كاليفورنيا، وكلية أمهرست (Amherst College) ومدرسة الطب في جامعة ييل. كذلك أصر على مرهمي بالتحصيل إلى أليسا سحر التي كانت ترعها الرافيدكتية المسيرة لا أقدر بشي، وولي ساميرا ماتوكي من أجل عملها وكلماتها الشجعة التي تأتي في أونها، وولي أليسا سكولارد من أجل مصانحتها التحريرية والبديلة، وإلى أليسا أندرسون من أجل حدودها السياسية المتشعبة. كذلك أنا أشكر الأفراد والأصدقاء وزملاء التاليف، الذين شكلوا ودعموا تفكيري إلى يومنا هذا، بسمي أرا، بير كروس، بلسي قد كومت، كلبي باليس، لويس باليس، موريس باليس، ساسي بيس، جوش شايرو، ماريوب سلطاني، ووروب قد سوب ريفورد، ويسي غوناي وأشكر ساندرا شميدت من أجل عملها، الحد في المساعدة على إعداد هذا المخطوط، وأشكر مع حلوات من أجل إمداء العون لي وكذلك أشكر موريس ماكروغان من أجل تشجيع هذه المشروع ومشروع أخرى ساعدتكم من طرف وصير وتوجيه تحريري جيد.

وكما في قبل، أنا أشكر واندلي أرا من أجل حيالها الذي لا يهدأ وبفدها العناد، ومن أجل الطابع الاستغراقي لعملها.

الفصل الأول

ذوات الجنس / الجنندر / الرضبة

لا تولد المرأة امرأة بل هي تصبح كذلك

ميجون دو مومار

منى تكلمنا على وجه الدقة، فإنه لا يمكن أن نقول إنه توجد "نساء"

جوانا كريستينا

أعزاه لا جنس لها

لويس أرموري

الاعتبار لجنسية هو الذي أرمى هذه الفكرة عن الجنس

ميشيل فوكو

إن مفهوم الجنس هي المفردة السياسية التي يؤسس المجتمع برصفه علينا
حتى الجنسية الفرية

موريل كينج

١. "النساء" بوصفهن الذات التي تدور حولها التسوية

افترضت التسوية، في القسم الأكبر منها، أن ثمة هوية موجودة، يتم تهمتها عبر مقولة النساء، التي شأنها ليس فقط أن تدخل المضاحج والأهداف السوية في حيز الخطابة بل أن تشكل الذات التي من أجلها يتم السعي نحو التمثيل السياسي. لكن السياسة والتمثيل هما من قبيل المصطلحات الخطابية فمن جهة أولى، يُستخدم التمثيل بوصفه مصطلحًا إخراجيًا داخل مسار سياسي يسعى إلى توسيع مدى قدرة النساء على أن تكون مرئية (visibility) ويشكل مشروع بوصفهن ذوات سياسية ومن جهة أخرى، فإن التمثيل هو الوظيفية المعيارية التي من شأنها أن تُقَدَّر إما كتي تكشف أو كتي تشوه ما هو مفروض لأن يكون حقلًا حول مقولة النساء. أما بالنسبة إلى النظرة السوية، فإن تطوير لغة من شأنها أن تمثل النساء بشكل كامل أو على نحو مناسب، هو أمرٌ قد بدأ ضروريًا من أجل تعزيز قدرة النساء على أن تكون مرئية سياسيًا. وهذا الأمر قد بدأ مهتمًا على نحو حلي متى اعترفوا بالوضع الثقافي السائد حيث كانت حياة النساء إما سيئة التمثيل أو غير ممثلة بالمرء.

وفي وقت قريب، ولج هذا التصور الدال على العلاقة بين النظرة السوية والسياسة أمام تحدٍ من ذلك من داخل الخطاب السوي. إذ دعت النساء نفسها لم تعد معهومة بواسطة مصطلحات ثابتة أو دائمة ليس فقط هناك قدر كبير من الموارد التي تتدخل عن طريق "الذات" للاستمرار (visibility) بوصفها المرشح الأخير للتمثيل أو، في الواقع، للحرير، بل هناك هي الندية تمثل صغير هذا حول ما هو الشيء الذي يشكل، أو يجب أن يشكل، مقولة النساء. إن مفهوم "التمثيل" السياسي واللفظي هي التي تحدد سلفًا المقياس الذي من خلاله تتكون الدورات نفسها مع الشجة التي تقضي بأن التمثيل هو موضع فقط إلى

يُفهم من أن تكون مذكّرة، وهي هكذا حالاً، فإن دعوى غير تقنية لمطالبة كده من أجل اعتناق "النساء" سوف يكون على نحو حلي نوباً من يلحق الهزيمة بالعد.

إن مسألة "الذات" هي مسألة حاسمة بالنسبة إلى السياسة، وبالنسبة إلى السياسة السوية على وجه الخصوص، لأن الدواب القابلية هي منحة على نحو لا يتغير عبر بعض الممارسات الإقصائية التي لا تُشأفد⁽¹⁾ (ibori) بمجرد أن يتم إرساء السة القابلية للسانة ومعاره أخرى فإن الساء السياسي للذات بحري بواسطة أهداف معية تشرعي (legitimizing) وتقصي، وهذه المعنيت السياسية هي فعلاً معية (convicted) ومطعة من طريق تحليل سياسي بأحد السى القابلية بوصفها الأساس الذي تقوم عليه. إن السلطة القابلية هي على نحو لا مرد له تُشج ما تدعي أنها مثله محسنة وبالقوي فإن السياسة بحري أن تكون معية بهذه الطريقة المضاعفة للسلطة القابلية معهما والإنشاج، وبالفعل فإن القانون ينسج ومن ثم يُحمي فكرة (arrest) وجود "ذات قبل القانون"⁽²⁾ وذلك من أجل استدعاء تلك التشكيلة الجطرية بوصفها مقدمة أساسية لمطعة من شأنها لاحقاً أن تشرعي تلك المهمة الضاعمة المعمية للقانون. إنه لا يمكن أن نتحقق كيف يكون باستطاعة النساء أن تصنع مشكلات بشكل أكثر شمولاً في اللغة والسانة. كذلك يجب على النقد السوي أن يفهم كيف أن مقولة "النساء، الذات التي تدور حولها السوية (the subject of feminism) هي مقولة يتم إنشاجها وتقريبها بواسطة السى السلطة نفسها التي من خلالها يتم قصي نحو الشهور.

وبالفعل فإن مسألة النساء، من حيث ما هي ذات السوية، بما تشير بإمكانية ألا توجد ذات تنصب "مثل" القابلي، هي انتظار التمثيل في مفهوم أو متوسطه. ربما أن الداء، مثلاً مثل استدعاء نوع من "القتل" في الرماد، هي

(1) إن الإحالات طرأ على القبول على قدر، بوجد قبل القانون، هي تشرعيات (heteropolitically) فرداً فرداً حول إمكانية ذلك الفرد (individual) قبل القانون، في

Alan L. Davis, ed., *Explo and the Contemporary: Critical Performance* (London: Routledge (Thousand Oaks: Italian University Press, 1987).

أمرٌ يتم شككه بواسطة القانون باعتبارها الأساس الوهمي لإدعائه (Deane, 1994: 104) الخاص للمشروعية. إن الافتراض السائد عن التكامل الأنطولوجي لعداات قبل القانون ربما يمكن أن نلهم بوضعه الأثر المعاصر الذي يلي من فرصة حالة الطبيعة، تلك القصة التأسيسية التي قامت عليها نظم القانونية لبرونة الكلاسيكية. إن الاستدعاء الإيجازي (performance) لصرف من "الفعل" اللازم يجرى قد أصبح بمثابة المقدمة الأساسية التي نخصص بوحاً من الأنطولوجيا قبل الاجتماعية للأشخاص الذين يوافقون بشكل حرجي أن يتم حكمهم ومن ثم يشكلون مشروعية العقد الاجتماعي.

بصرف النظر عن الأوهام التأسيسية التي تستند فكرة الذات، فبمع ذلك، يوجد المشكل السياسي الذي يعترض التسوية عند الافتراض بأن مصطلح النساء يدل على هوية مشتركة، إذ بدلاً من أن يكون دالاً على عرض موافقة أولئك الذين يدعي أنه يصعبهم ويمثلهم، أصبح مصطلح النساء، حتى في صيغة الجمع، مصطلحاً مرعباً (unsettling) وموضع جدال ومذلة لثقل وكما يوحي بذلك جونا ديس رابلي (Deane, 1994)، هل لنا ذلك الاسم؟ ("That name / Is, هو سؤال ناتج من إمكانية تعدد دلالات الاسم ذاتها" (Deane, 1994: 104) "كأنه" إحصائي مرادف لذلك، بالتأكيد ليس كل ما يكونه الواحدة "it" (It one "it" women, that is hardly not all one is) بل أن يكون شاملاً، وليس ذلك لأن "شخصاً" سابقاً على الجندر (pregendered) قد تجاوز المعنوية المبررة للجندر الخاص به، بل لأن الجندر هو ليس مشكلة دوت، على نحو متسق أو على نحو مبهم في مسافات تاريخية مختلفة، ولأن الجندر يتقاطع مع الأشكال الفرعية والطبقية والإثنية والجنسية والجهوية للهويات المشكلة في حيز شعاعها. ونتيجة لذلك تصبح من المستحيل فصل "الجندر" عن التخطيطات السياسية والثقافية التي هي نطاقها يتم إنتاجه والمحافظة عليه بوفرة لا تحصى.

(1) نظري

Deane, Barry, *are / The 'Name' Problem and the Complex of Women in History* (New York: Macmillan, 1993).

إن الأمر ليس الأساسي بأنه ينبغي أن توجد قاعدة كوية للسوية، وإنما سمي أن يتم العثور عليها في صلب هوية تُعرّض أن توجد على نحو عامر لتفاهوتها، هو في صلب الأحكام الخاصة بالفكرة القليلة بأن فجع النساء إنما له شكل محضوحي يمكن تمييزه في صلب النية الكوية أو المهيمنة للنظام الأبوي أو السيطرة الذكورية. إن فكرة نظام أبوي كوبي قد تم طرده بشكل واسع في السنوات الأخيرة، بسبب فشلها في تفسير العوامل المساعدة على قمع الحذر في السياقات الثقافية المعروفة التي وُجد فيها، وحيثما تم إخراج إلى نعت المبادئ المختلفة في نطاق هذه النظريات، إنما كان ذلك من أجل العثور على "ثبات" أو "ثباتات" هي مبدأ كوبي هو معترض من المادية. هذا التشكيك من التطوير النسوي قد تعرض للشد بسبب مساهمة إلى استبعاد الثقافات غير العربية وسلكها تعرض بدعوى الأفكار العربية جدًا عن القمع، ولكن أيضًا لأنها مساهمة تعني إلى بناء "عالم ثالث" أو حتى "شرق" حيث يكون جميع الحذر مفسرًا على نحو بارز باعتباره عارضًا دائمًا على نوعية بربرية غير حرة ماضية في مدعة نعت الثقافات. إن إلحاح النسوية على تثبيت معرفة كوية للنظام الأبوي من أجل تحرير مظهر الادعاءات الخاصة بالسوية لأمر تكون تشكيلة في بعض الأحيان قد حصر على اختصار الطريق نحو كوية عقلانية أو وهمة نية الهيمنة، وأصبحت من أجل أن تتيج تحريرة الموضوع المشتركة للنساء.

على الرغم من الادعاء بأن الطريقة الكوية لم تعد تمنع نوع المصادفة التي كانت لها بومة ملك فكرية وجود تصور متقدم بعامه حول "النساء"، وهي النتيجة الحاصلة من هذا الإطار، كانت أصبحت من أن يتم دمجها من المؤكد أنه كانت هناك خالفات عدة. هل ثمة شيء مشترك بين "النساء" يوجد قبل قمعهن، أم أن النساء اللهن رابط يهن بعض قمعهن محسب؟ هل ثمة خصوصية في تعديات النساء مستقلة عن إحصائهن بواسطة تعديات مهيمنة، ذكورية؟ هل أن خصوصية الممارسات الثقافية أو المعربة للنساء وسلامتها (safety) هي محدده دونًا عنده وبالتالي في نطاق المصطلحات الخاصة بتشكيلة ثقافية معينة أكثر هيمنة؟ ما إذا كان هناك منطقة متعلقة بـ "م" هو مؤسست بشكل خاص، هي في الوقت نفسه مضمرة من المنطقة الذكورية بما هي كذلك

وقدالة التعرف إليها (recognition) هي اختلافها بواسطة تجربة حالية من أي علامة (demarked) وبالتالي متعزبة عن "النساء" إن ثابته المدكر/ المؤت لا تشكل فقط الإطار الحضري حيث يمكن التعرف إلى هذه الخصوصية من من أجل أي طريقة أخرى فإن "خصوصية" المؤت هي من حديد متزعة تمامًا من سابقها (disconnected) ومفصلة تحليًا وماسيًا عن تشكل الطفلة والفرق والإثنية ومحاوِر علاقات السلطة الأخرى التي تكون "لهوية" وتحمّل من المفهوم المعرّد للهوية تسعية خاطئة⁽¹⁴⁾.

إن القراسي هو أن الكومة المتعزبة ووحده الهدف العامة بالسوية هي بالفعل مفوعة سبب إنكراعات الخطاب التمثيلي الذي تشغل تحله وهي وضع الأمر من الإلحاح غير الناصح على ذات ثابته للسوية، مفوعة بوصفها مفوعة لاسوء بها عن النساء من شأنه أن يولد على نحو لا مرد له أشكلاً متعلقة من رفض القول بهذه المفوعة وإن مياثين الإقصاء هذه تكشف عن التبعات المقسرة والتطبيع لهذا البناء، حتى وإن كان البناء قد تمت صياغته لأخر من تحريرة وهي الواقع فإن الشطي في داخل الفرقة السوية والمحرمة التي لا تحلو من معارفة السوية من طرف "النساء" المؤاتي تدعي بالسوية تمثيلهن هو أمر يكشف عن الحدود الضرورية لسياسة الهوية والاختراع الثقافي إن السوية بإمكانها أن تبحث عن مثيل أوسع بالنسبة إلى ذات هي نفسها تقوم سائها إما له السجة السائرة بأن الأعتاب السوية مهددة بالفتل من خلال رفضها أن تأخذ في الاعتبار السلطات التي تشكل الخطاب التمثيلية الخاصة بها وهذا المشكل لا يتم تحييده عبر الدعوة إلى مفوعة النساء لأغراض "استراتيجية" بحث، وذلك أن الاستراتيجية تبحث لها عتقاً دلالات تتجاوز الأخر التي من أجلها تمت مقصودة وهي هذه الحالة فإن الإقصاء هو عتق يمكن بها هو كدليل أن يزيل دلالة غير مقصودة ومع ذلك نتج لا محالة وبالأمتثل إلى

(14) بَطْر

Sandra Harding, "The constitution of the Analytical Categories of Feminist Theory," in Sandra Harding & Joan W. O'Barr (eds.), *Sex and Science: Inquiry (Chicago: University of Chicago Press, 1983), pp. 280-300.*

مطالب لخدمة المثلية بأد تفعلل النسوية لخصها بالآلا ثالثة، فإن النسوية قد
تحتل نفسها أمام الانهايات بإساءة التمثيل (misrepresentation) على نحو كبير.

بكل تأكيد، ليست المهمة السياسية هي رفض السيمية التثنية - كما
لو أما ستصبح ذلك. إذ إلى القابلية قلعة والسياسة تشكلي الحقل المعاصر
للسلطة؟ وبالتالي فإنه لا وجود لموقع خارج هذا الحقل، بل فقط حيويتها
قضية لمدارسات الشريعة التي تحصد. وبما هو كذلك فإن بقعة لنداء تنقذية
هي الحاضر التاريخي، كما قال ماركس والمهمة هي أن يصوغ في نطاق
هذا الإطار المحدد بقاً لمقولات الهوية التي قامت إلى القابلية المعاصرة
حوليتها وتطبيقاتها وتكتيها.

وبما كانت هناك عرصة، في هذا المعطف من السياسة الثقافية، وهي حقة
قد يود البعض سيميتها "ما بعد نسوية"، لأن نمكر من داخل منظور نسوي في
الأمر القاصي بقاء ذات النسوية. وفي نطاق المدارس السياسية النسوية، فإن
إعادة التفكير الحثري في السمات الأطولوجية للهوية تبدو ضرورة من أجل
صياغة سياسة مثلية يمكنها أن تعيد إحياء النسوية على أسس جديدة ومن
جهة أخرى، وبما يكون قد حان الوقت للتفكير في نقد حثري من شأنه أن
يحول تحرير النظرية النسوية من ضرورة أن يكون عليها ساء الأسس وبعد أو
دائم هو عرصة باستمرار لأن يتم التشكيك فيه من طرف ثلث المواقف الهوية
(identity positions) أو المواقف الهوية المضادة التي تقوم دوتاً بخصائص. أليس
من شأن الممارسات الإقصائية التي تؤسس النظرية النسوية على فكرة "النساء"
مقصوداً دائماً برأسها، وعلى نحو لا يحلو من ملاحظ، أن يصعب الأخذ به
النسوية الرامية إلى توسيع مطالبها عن التمثيل¹⁵؟

(15) يذكر في هذا الأمر بالأكاديمي النسوي في لندن

Martha Cook, *The Gendering of Modern Feminism* (New Haven: Yale University Press, 1991).

في صعب إلى أن نحو قد النسوية الأممية في بداية القرن العشرين قد صعب إلى أن "تأسس" صعباً 80
"gender" (بالتصنيف عليه يذكر هذا هو الأمر إلى سيمية التي من شأنه أن تعيد النظر إلى نسوية إلى
بما سيمية صعبة (أما هو) صعباً بوضع هو في النهاية قد "أسس" هذا الأمر إلى بـ صعباً صعباً
بـ صعباً هي على نحو صعب إلى الأمر السؤال هذا إذا كانت السيمية صعباً بـ صعباً هو على نحو هي ٨

وبما كان المشكل أكثر خطورة مما تظن على ماء معقولة النساء بوصفهن
 دأب متسقة ولينة هو صبط وتشبيح غير متعمد للعلاقات الجسد* أليس هناك
 تشبيح هو على وجه الدقة أمر مصاد للأهداف السوية؟ إلى أي مدى من شأن
 معقولة النساء أن يحقق الاستمرار والانساق فقط في سياق غالب الحسابة
 العنيفة (the heterosexual matrix)¹¹ إذا كان وجود مفهوم ثابت عن الجسد لم
 بعد يثبت كونه المفهوم الأساسية للسياسة السوية، فإن نوعاً جديداً من السياسة
 السوية ربما صار مزمعاً فيه الآن من أجل الاحتجاج لحدود على تشبيهات
 الجسد والهيوية نفسها، نوع سوف يأخذ النساء المتغير للهيوية بوصفه غير حد
 سواء مطلق مسبقاً معيارياً ومعارفاً، إن لم يكن هدفاً سياسياً

أن يرسم العمليات السياسية التي تتج وتختفي مايقابل (gender) بوصفه
 دأب قهوية للسوية هو على وجه الدقة المنهج التي من شأنها جيلوجيا سوية
 حول معقولة النساء، وهي حصص هذا الجهد نحو مساواة النساء بوصفهن
 الذات التي تدور حولها الفرقة السوية، قد يثبت أن الاستعداد الحالي من أي
 استشكل لهذه المقولة إنما يحول دون إمكانية السوية من حيث هي سياسة
 تمثيلية أي معنى لأن توسع التمثيل إلى ذوات تم تلافاً غير إقصاء أولئك
 الذين يحتفون في الأمثال إلى المتطلبات المعنوية غير المنطوق بها لذات؟
 أي علاقات هامة وإقصاء قد وقع الحفاظ عليها دون قصد عندما أصبح
 التمثيل هو المركز الوحيد للسياسة؟ يجب على هيوية الذات السوية ألا تكون

¹¹ تعني مثابة "نموذج المكونة" ومن حيث هي كلمة على مقاربات إقصائية بأن الهيويات السياسية
 مستقرة التي تسمى "مكونات السياسة" بشكل أن تصبح مفهومة على التوافق بعد الاستقرار هذه هي
 حقل الحركة السياسية

(1) إذا استعمل مصطلح **الثالب الحسي السوي** (heterosexual matrix) (المراد كس)؛ فمعناه،
 ترصد، السياسة السوية (المراد كس)؛ التي لا تتركز إلى شبكة انتموية تتكلم بها في
 هرة، يتم تحقيق لأهداف والحدود والفرق، وأن اسم هي من فكرة "موتك فيج" هي "الحد الحسي
 السوي"؛ و، هذا هو، من مفهوم "أهداف ريش" هي "السياسة السوية" من أجل حصص
 سواج عطفي معنوي، هي هي هي معقولة الجسد يصرح أنه من أجل أن نسق الأصناف ويكون لها
 معنى ذاتية، أن يوجد جسم مستقر غير غير من خلال جسم مستقر ذهني المتكامل غير غير المتكامل،
 والموتك غير غير الأثري (الموتك غير كاشف نفسي) "براهي غير المدمرة" الإحصاء المستمرة (مدمرة

أساس لمبدأ التسوية، إذا كان تكوّن القامح يجري في داخل حقن من السلطة يتم هذه المنظمة عبر تأكيد ذلك الأساس. ربما، وعلى نحو لا يتطوّر من مقدّمات سوف نشير أنّ التمثيل لا يكون له معنى بالنسبة إلى التسوية إلا عندما لا تكون ذات "النساء" مفترضة في أي مكان.

II الترهيب الإيجابي للجنس / الجندر / الرغبة

على الرغم من أن وحدة "النساء" التي لا تطبع لأي استئصال هي في قلب الأيديولوجيا التي يتم الترويج به من أجل بناء نوع من تضامن الهوية، فإنّ لفظة ما قد أدخلت في قلب القامح التسوية من خلال التعبير بين الجنس والجندر كان في الأصل مقصوداً من أجل تعبئة الصياغة القتلة إن البيولوجيا هي قصّة وقدر. أمّا الآن فإنّ التعبير بين الجنس والجندر يمد في رقعة الفجوة على أنه مهمّة كانت درجة الاستقصاء البيولوجي التي يمكن للجنس أن يظهر عليها. جود الجندر هو أمر يتم سطره ثقافياً وبالتالي، فإنّ الجندر ليس نتيجة طبيعية للجنس ولا هو ثابت. بقدر الثبات الذي يبدو عليه الجنس، وهكذا فإنّ وحدة القامح هي مدلول أمرها مشكك فيها بالقوة «gendered» من طريق التعبير الذي يجبر الجندر باعتباره تأويلًا متعلّقًا للجنس⁽¹⁾.

إذا كان الجندر هو الدلالات الثقافية التي ينعكسها الجسم المحسوس (sex)، فإنه لا يمكن أن يُقال عن جندر ما إنه نتج جسدًا ما بطريقة أو بأخرى وعلى أحدهما إلى حدوده المنطقية، فإنّ التعبير جنس / جندر يرمي بتفصيل يجري بين الأقسام المحسوسة والحياد (gender) النسبية لثقتي. حتى لو فرضنا لمصلحة استقرار الجنس الثنائي (binary sex)، فإنّ هذا لا يفتح مدّ أن بناء «مقولة» "لرجال" سوف يعود حصرياً على أقسام الذكور أو أنّ «مقولة» "النساء" سوف لن يؤايل إلا الأقسام الأنثوية. وعلاوة على ذلك، حتى لو كان يبدو على نحو لا يشكك فيه أن الأقسام (the sexes) هي ثنائية في موعولها هيتها وبالتاليها (وهو

(1) من أجل مدخلات عن التعبير جنس / جندر في الأنثروبولوجيا النسوية وفي أشكال استنساخ النسوة، انظر الفصل الثاني من هذا المجلد، المصنّف "المدخل الثقافي في نسوة".

ما سيصبح متدها للساؤل، فإنه لا يجب يدعو لأن نقرر من أن المحذور يجب أن نطيل هنا في صيغة الآتيين¹⁰ إن اقتران مطبوعة حذرية تالية يحتفظ صحتها بالاعتقاد في علاقة محاكاة للجندر مع الجنس حيث إن المحذور مرآة الجنس أو هو بخلاف ذلك بعدد ٥٠ حتى تكون المرأة (woman) النسبية للمحذور مظهرًا لها بوصفها مسئلة بشكل حذري عن الجنس، فإن الجندر عنه يصبح وحرفًا مختلفًا مع ما ينتج من ذلك في أن الرجل والمطوكر يمكن أن يبدن بالسهولة عنه على جسم أنثوي أو على جسم ذكوري، كما أن المرأة أو العذوة يمكن أن يبدن باليسر نفسه على جسم ذكر أو على جسم أنثى.

لكن هذا الانقسام الحذري للمقات المحذورة (gendered subject) يقترح مجموعة أخرى من المشاكل. هل يمكن أن نحيل على جنس "معتلى" أو على جنس "معتلى" من دون أن نبحث أولاً كيف يكون الجنس، أو المحذور معتلى، وغير أي وسائل؟ ثم ما هو "الجنس" على أي حال؟ هل هو طبيعي، تشريعي، كروموسومي، أو هرموني، وكيف تكون الباقية المنوية حتى تقدم الخطوط العنصرية التي تدعي ثبوت "وقائع" كهذه بتأنيده إلينا؟¹¹ هل الجنس

(10) من أجل دراسة معينة عن "الرجلاني" (genderless) (أو لفظ يشير إلى التوجه المزدوج، سمعته فيستمبرون الأوروغويون من أجل وصف الأمل في المناطق مع مغامر المحذور المتمرد، هذا يوجد حتى هو ليسوا يفسدوا الأمل في اليوم في الأكل على أرضه أحياناً) 1 رجال مثليون 2 سمه مؤنثة 3 رجال مؤنثون 4 سمه مثليون 5 (المرأة) (الكل الذي له روحا في جنس واحد) ومختلفات الجندر المنوعة في الكتاب الأمل في الأمل. نُشر
Walter D. D'Amico, *The Gays and the Flesh: Sexual Deviance in American Indian Culture*. Boston: Beacon Press, 1991.

ويظهر أيضًا

Henry B. Givner & Thomas Whiteland (eds.), *Sexual Identities: The Cultural Construction of Sexuality*. (New York: Cambridge University Press, 1993).

ومن أجل جنس المحذور وسنذكر هنا في "المرأة" والمصنوع من صفة ومجموعة الخصائص التي

نُشر
Susan J. Kester & Sarah McCann, *Gender: An Interdisciplinary Approach*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

(11) إننا نطرح سؤالاً من البحث السري قد لا في أصول البيوتروب، تاريخ العلم من أجل فهم المصالح السياسية الكامنة في الأمل في المصنوع (interdisciplinary) المنهجية التي تعتمد الأسس جنسي متغير.

له مبرر؟^{١١٠} هل كل حشر له تاريخ مختلف، أو تواريخ؟ هل هناك تاريخ حول الكيفية التي تم بها تثبيت ثنائية الجنس، وحيثما جيبا معدودها أن تعرض الحيوانث الثنائية بوصفها مثله منجز؟^{١١١} هل أن وفائع الجنس الطبيعي برغمهم قد تم إنتاجها على صعيد الخطأ بواسطة خطابات علمية متروكة في خدمة مصالح سياسية واجتماعية أخرى؟ إذا كان الطابع الثابت للجنس هو محور برامج، فلربما أن هذا المنشأ المسمى "حشاً" هو أمر قد تم سوء تقديره تماماً مثلما نبي الجندو. وفي الواقع، ربما كان هناك دوقاً بعد جندو مد مع النتيجة الحاصلة بأن التعبير بين الجنس والجندر سوف يشب في النهاية أنه ليس تعبير على الإطلاق.^{١١٢}

سوف يتكون بلا عصى، إذك أن يعرف الجندر بوصفه تنزيلاً ثقافياً للجنس، إذا كان الجنس نفسه مقولة مجذورة. إي الجندر يجب ألا يكون متصوراً على أنه

B. J. Hubbard & Martin Lore (eds.) *Gender and Gender*, vol. 1-2 (New York: Garland Press, 1978) = 1979.

والى الجندر المتخصصين حول النسبة والعلوم من مجلة

Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy, vol. 7, no. 1 (Fall 1987); *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 3, no. 1 (Spring 1988).

و عليه

The *Strategy and Gender Issue Group*: "The Importance of Feminist Critique for Contemporary U.S. Biology," *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 7, no. 1 (Spring 1988); Sandra Harding, "The Science Question in Feminism," *Black Caucus: A Journal of Women's Issues*, 1988; Patricia von Keller, *Experiments in Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1988); Donna Haraway, "In the Company of the World: The Genesis of Biological Theory," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, no. 6, no. 1 (1981); Donna Haraway, *Primate Visions* (New York: Routledge, 1989); Harding & Keller, *Sex and Science* (Boulder: Westview Press, 1985); Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men* (New York: Norton, 1979).

(١١١) من توضيح أن هناك فرق بين تاريخ الخصية بوصفها طريقة جنس (الجنس المتكبر في برامج الجنس) في سياق حركات مثلية بعبارة من المؤلفة الأولى، روية من موقع عربي أكثر تعقيداً، انظر Thomas Laqueur & Catherine Gallagher (eds.), *The Making of the Modern Sex: Science and Sexuality in the 19th century* (Berkeley: University of California Press, 1987).

والذي نكر في أنفسه في شكل عدد من مجلة

Representations, no. 14 (Spring 1986).

(١١٢) انظر بجزئي

Abel Baker, "Variations on Sex and Gender: Beyond Binary Feminist," in Sylvia Chantaboli & Doretha Corne, (eds.), *Feminism as Critique* (Basil Blackwell: dist. by University of Minnesota Press, 1987).

التصور الثقافي للدلالة على جسس معطى سلفاً فحسب (ههنا تصور لغوي)؟
 يعني كذلك على المحتدر أن يشير إلى جهاز الإنتاج نفسه حيث يتم تثبيت
 الأحاسيس نفسها. والنتيجة هي أن المحتدر ليس هو بالنسبة إلى الثقافة ما يكونه
 الحسب بالنسبة إلى الطبيعة. إن المحتدر هو أيضاً الوسيط المخططة/ الثقافة التي
 من خلالها تكون "الطبعة المحتوسة" أو يكون "جسس طبعي ما" شيئاً مستقلاً
 ومتمكناً بوصفه سطحاً "مستقلاً على الخطاب"، مستقلاً على الثقافة، ومحدداً سياسياً
 عليه تعمل الثقافة. هذا البناء لكـ "جسس" بوصفه شيئاً غير مبني مطلقاً سوف
 يهبط من جديد عند الحاجة ليأتي متروكس والدرجة السوية هي الفصل 2. أما
 في هذه المرحلة فإنه من الواضح بعد أن إحدى القطر التي يكون لها الاستطراد
 الداخلي والإطار الثقافي للحسب مؤتمن بالفعول هي أن طرح لفظة الحسب
 في ميدان سبب على الخطاب. هذا الإنتاج للحسب بوصفه ما هو سبب على
 الخطاب يجب أن يفهم باعتباره مفعولاً لاحقاً عن جهاز البناء الثقافي المشترك
 إليه بواسطة المحتدر ككـ، بدلاً من صياح المحتدر لأن لغة صياغة كـي يستوعب
 علاقات السلطة التي تنتج المفعول الحاسب بحسب سبيل على الخطاب ومن ثم
 يحقي عملية الإنتاج الخطابية تلك نفسها؟

III. المحتدر: المخزئب الدائرية للثقافة المعاصرة

هل يوجد جندر "واحد" (a gender) يُقال عن الأشخاص إنهم يمتلكونه (a
 gender) أم هو صفة عوهرية حيث يُقال عن شخص ما إنه يتكونه (a her) كما
 يقتضي ذلك السؤال "أي جندر هو أنت؟" (are you a her) عندما نلقي المسغرة
 السويات أن الجندر هو التأويل الثقافي للحسب أو أن الجندر هو شيء يتم
 بناء ثقافياً، هذا هي إحدى الطرقة أو الآلية التي تم بها هذا البناء؟ إذا كان
 الجندر شيئاً مستقلاً، فهل كان يمكن بلقاء على نحو مختلف، أو هل يقتضي كونك
 مستقلاً (genderedness) شكلاً معيناً من الحتمية الاجتماعية، يتحول دون إمكانية
 القاعية (agency) والتغيير؟ هل يوحي "البناء" بأن بعض القواميس من شأنها أن
 تولد فروقاً في الجندر على مدى محاور كونية من المرفق الحسبي؟ كيف ولماذا
 يقع بناء الجندر؟ أي معنى يمكن أن نصعد من بناء لا يمكن أن يفرض بناء

consequence) شرطاً سابقاً على ذلك السام^{٢٠} ومن جهة أخرى الاستعارات، فإن فكرة أن الحذر شيء من نوعي يعطى الحتمية هي دلالات الحذر المفروضة على الأحكام العقلية لتبريحها، حيث تكون تلك الأحكام مفهومة على أنها عبارة عن سلسلة منسقة (cohesive sequence) لقانون تقاضي قاصر. وعندما تكون "كثافة" الجمعية ذاتي "شيء" الحذر مفهومة هي معدلات يكون كهد أو مجموعته من القوانين، فانه يبدو أن الحذر سيكون معيلاً ومشتقاً مثلك، كان تحت الصيغة الثالثة من السلوجيا لقضاء وقدر. وفي حالة كهد، نسب السلوجيا، بل الكثافة هي التي تصبح قضية وقدرًا.

من جهة أخرى، تشير سيمون دو بوهوار في كتابها الجنس الثاني إلى أن "لوحدية (one) لا تولد امرأة، بل، بالأحرى، هي تصبح كذلك"^{٢١}، وبالنسبة إلى بوهوار فإن الحذر هو "مسي"، ولكن الشيء المتخصص في صياغتها هو أنه يوجد داخل، كوحدة (cohesion) هو شكل أو ماخر يتحد أو يمتلك ذلك الحذر. ولكن يمكنه، من حيث المبدأ، أن يتحد حدوداً آخر. هل أن الحذر منظم ويزدي كما يوحي بذلك قول بوهوار؟ هل يمكن أن يكون "شيء" في حالة كهد، مفرداً إلى شكل من الاختيار؟ إن بوهوار واضحة في ما يتعلق بأن الإنسان "يصبح" امرأة، ولكن دائماً تحت إكراه تقاضي بأن يصبح كذلك، ومن الواضح أن الإكراه لا يأتي من "الجسم"، لا شيء في قولها يصعب أن "الوحدية" التي تصبح امرأة هي بالضرورة أخرى إذا قلنا إن الجسم هو موقف^{٢٢}، مثلك تدعي، فانه لا يوجد ملجأ إلى جسم لم يكن فوقاً مؤولاً من خلال دلالات جمعية وبالتالي فإن الجنس لم يكن يمكن أن يُعتبر (qualify) والجمع (collective) لتبريحه سابقة على الحفظ. وبالمثل فانه سوف يتبين أن الجنس، من حيث التخصص، هو حيز عند البداية^{٢٣}.

[17] Simone de Beauvoir, *The Second Sex* II, 34, Paradoxes, trans. (New York: Vintage, 1975), p. 101.

[18] Ibid., p. 38.

[19] يُطرح بحثي

Julie Butler, "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex," *Isis French Studies* vol. 33, *Simone de Beauvoir: Women in a Century* (Winter 1980).

يظهر الحدال حول دلالة البناء وثاقه يعرق في القطة الفلسفية التقليدية بين الإرادة الحرة والحسنة. والسبجة هي أنه من المعقول أن يشك المرء في أن بعض التعيين للغة المشتركة للتفكير من شأنه في الوقت نفسه أن يشكل مبررات النقاش وأن يوسع حدودها. فمن هذه المبررات، يبدو "الحسنة" بوصفه وسطاً حسناً (passion) فإنه تكون الدلالات الثقافية مقبولة أو بوصفه الأداة التي من خلالها تقوم إرادة متعلقة ومتعلقة بتعيين دلالة ثقافية بذاتها. وفي كذا الحدال فإن الحسنة هو مفهوم باعتبارها مجرد أداة أو وسط به تكون مجموعة من الدلالات الثقافية متصلة على نحو خارجي فحسب. لكن "الحسنة" بعد ذلك ماء، مثله هو حال العدد الذي لا يخص من "الأجسام" التي تشكل مبداء القوات المحددة. لا يمكن أن يقال من الأجسام إن لها وجوداً ذاتاً للدلالة قبل علامة الحدال. وهكذا تقرر السؤال: إلى أي مدى من شأن الجسم أن تأتي إلى الكيفية في غير علامة / علامات (the nature) الحدال؟ كيف عينا أن يعيد تصور الحدال بحيث لا يعود وسطاً حاصلاً أو أداة هي انتظار قصيرة على الإجابة تأتي من إرادة لا مادية على نحو جلي⁽¹⁹⁾

سواء أكان الحسنة أو الجنس محدداً أم جزءاً هذا الأمر مانع لمطالبة ما هو، كما سوف نشير إلى ذلك، يسعى إلى وضع بعض الحدود أو إلى حراسة بعض معالم الإنسانية باعتبارها معترحات مسبقة لأي تحليل للحسنة. إن موضوع المتعللة، أكان ذلك في "الحسنة" أو "الحدال" أو في المعنى عنه لك "ماء"، إما يصبح متعلقاً بالطرح إلى نوع الإمكانيات الثقافية التي يمكن أو لا يمكن

(19) عند أن نحكي إلى أي مدى بعض التعريفات المتوهمات أو عند من قبل معرفة تدور وتداولها ومما، إلى متعدد المتصفح المحدد أو كونه العدد (multiplicity) أي معنى أن حسب هذه تدور "توجد أصدا" لهذا وقد ولا نحن بحثه هو سر. (multiplicity) وسأه من متى ومفسر من خلال هذه "توجد أصدا" و"جمع متكا" عند قول سارتر الوجود والعدم بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، ترجمة عبد الحسي بنوني، دار الأناضول للنشر والتوزيع، 1994، ص 201 وبصفحة 210 وبصفحة (المترجمة) ومن حيث هو معنى كذا هو من السيكالته المتأخرية، فإن المتصفح يعد إلى تصور "الحسنة" بوصفه سطا من القول أو الجسد (passionality) أي معنى تعدد المصيح في صورة (أصدا) المترجمة، وبالتالي، إلى نمطها من العلاقة بين هذا والكيفية بين الأصدا كذا: regarding immateriality، فالحسنة الجسم نفسه

أن تصبح محددة من طريق أي تحليل إضافي إلى حدود التحليل الحظي
 لمصدر يقتصر ويستمر على إمكانيات مختلف تشكيلات المصدر التي يمكن
 تخيلها أو تحققها في نطاق الثقافة. وهذا لا يعني أننا نقول إن أي إمكانية أو
 أي إمكانيات محددة (possible) هي متروكة بل أن حدود التحليل توحى
 بحدود تجربة المشروطة بالخطاب. وهذه الحدود هي دوماً موضوعية في
 صلب مصطلحات خطاب ثقافي مهتم يستند إلى من شأنه تظهر ماعدوها لغة
 العقلانية الكونية. إن الإكراه هو بالملك صبي على ما تشكله تلك اللغة بوصفه
 ميدان المصدر الذي يمكن تحليله.

على الرغم من أن علماء الاجتماع يحلون على الحدود بوصفه "عوامل" أو
 "عقد" في تحليل ما، فإنه منطقي أيضاً على الأشخاص المنجسدين باعتباره
 "سمة" أو علامة (sign) لا تقل على الاختلاف البيولوجي، للعنصر، و
 أو الثقافي. وفي هذه الحالات الأخيرة، يمكن أن يفهم المصدر بوصفه دلالة
 مصطلح به سمة متماز (معقد) حسياً، ولكن حتى عندك فإن الدلالة توجد فقط
 في علاقة مع دلالة أخرى، معارضة لها. ويدهي بعض المظنرين السويين أن
 المصدر هو "علاقات"، وهي الواقع، مجموعة من العلاقات، وليس صفة فردية
 في حد أن البعض الآخر منهم، متضمن بوصفها، يحلون إلى التأكيد أن المصدر
 الأنثوي فقط هو معلم عليه أو موسوم (marked) أن الشخص الكوني والمصدر
 الذكوري هما مختلفان، ومن ثم تعرب النساء مصطلحات الجنس الخاص
 بهن ومندج في مجال بوصفهم حاملين شخصية (gendered) كونه معادلة على
 الجنس (gender-neutral).

وفي حركة من شأنها تعطل النظام أكثر فأكثر، تصبح لوسي إيريجري
 بأن النساء يشكلن معارضة، إن لم نقل تناقضاً، في داخل خطاب كهرية ذاته
 إن النساء هن "الجنس" الذي ليس "واحدًا" (one) "Women are the 'sex' which is not 'one'".
 ("one"). وفي نطاق لغة ذكورية بشكل واضح، لغة قائمة على مركزية قصية، فإن
 النساء يشكلن الطرف غير القابل للتمثيل (the unrepresentable) ومعارضة أخرى،
 تمثل النساء الجنس الذي لا يمكن التفكير به، جاتا واحدة في اللغة. وفي لغة

نقوم على الدلالة أمثلية المعنى، يشكل الجنس الأنثوي الطرف الذي لا يمكن حصره، (the unconstrainable) والذي لا يمكن تعينه (undenominable)⁽¹⁶⁾، وبينما المعنى تكون الساء الجنس الذي ليس "واضحًا"، بل متعددًا وفي تدرج مع موضوعه، فهي تكون الساء بالنسبة إليها موسومة بوصفها [الكثافي] الآخر (the Other)، تلعب لوسي إريغاري، إلى أن الذات والآخر كتيهما هت دعانت ذكرورت نظام دلالي مركزي قصبي معلى يحق هذه التحوالي (the binary) عبر إقصاء العنصر الأنثوي برمه إن الساء هي عند موضوع الوحدة السلب من المرحال، "الفصل الذي بالفضاء معه تميز الهوية المذكورة نفسها أما بالنسبة إلى إريغاري، فإن هذه الجدلية الحاصية تشكل سقًا من شأنه أن قصبي طاقا لدلالة مضطربة ماثا إن الساء ليس متشابهاً فحسب، هي معاً واثق هي هذا الإقليم السروري للذات-الذاته والآخر-المطلوب، بل إن ذات الدلالة يكشف عن طبيعة الكيفية لتشكيل بوصفها بية غير ملائمة إن الجنس الذي هو ليس واضحاً، هو، لذلك، يصحنا نقطة انطلاق من أجل نقد الجنس العربي المبهض وميتافيزيقا الجوهر التي تهيكل مفهوم الذات نفسه.

ه هي متافيزيقا الجوهر، وكلف تشكل عملية التفكير حول مقولات الجنس؟ هي مفهوم الأول، نحل التصورات الإنساقية حول الذات إلى عنصرين شخصي جوهرى هو الحامل لحيمة من الصفات المافوية (essence) وغير المافوية المختلفة، وإن موقفاً سورياً إسلامياً مقدورة أن يفهم الحنتر بوصفه صفة (accident) للشخص محض في مافية على أنه جوهر أو "باطن" محنتر سقاً (respondent) كسمى الشخص، بل على قدرة كوية على العنق والمروية الأحلالة أو اللغة، وإن التصور الكومي للشخص هو، مع ذلك، قد نعت إرمته من حيث هو نقطة انطلاق بالنسبة إلى نظرية اجتماعية عن الحنتر

(16) لا يمكن تعينه أو تحصيله أو وصفه (المرجعية

(17) بظن

Le sexe et le genre. Plus Sex Words de son être. Catherine Flinter with Carolyn Clarke (Paris: Odyssee, 1995).

والذي نشر في لندن لندن غوار.

Le sexe qui n'est pas un (Paris: Salim, de Mout, 1977).

من طرف تلك المؤلفات التاريخية والأكثر مولوجة التي تفهم العصر باعتباره علاقة بين صورت متشكلة اجتماعياً في سياقات قابلة للتشديد. وإن وجهة النظر التحليلية أو السياسية هذه نوعي بأن ما "يكونه" *the subject* الشخص، وهي التوزيع ما "يكونه" الحضور، إما هو على التدرج مرتبطاً بالعلاقات الممتدة التي هي بطلها، هو متغير¹¹ ومن حيث هو ظاهرة متحولة وسياقية، فإن الحضور لا يدل على ثبوت جوهرية، بل على نقطة التقاء نسبية بين مجموعات من العلاقات المحددة تقارناً وتاريخياً.

مفرد تدعي إرنست، مع ذلك، أن "الحس" الأنثوي *the feminine* هو نقطة غياب لغوي، وعدم إمكانية جوهر مدلول عليه جوتاً، وبالتالي، هو وجهة نظر التي تكشف عن هذا الجوهر بوصفه دائماً وأساساً لحظاً ذكوري. هذا الغياب ليس موسوماً بما هو كذلك داخل النظام الدلالي المذكوري - وهو ادعاء من شأنه أن يخلق حجة نوعاً (أو حجة فينيخ) الفعالة إن حس الأنثي *the female sex* هو موسوم، في حين أن حس الذكر غير موسوم. إن حس الأنثي، بالنسبة إلى إرنست، ليس "لفظاً" أو "أمر" من شأنه، وعلى نحو محايث وتشكل سلب، أن يعرف الذات في ذكوريها، على العكس من ذلك، إن حس الأنثي يخلق من مطالب التمثل نفسها، إذ هي ليست "أمر" ولا "لفظاً"، وهذه المقولات تبقى مرتبطة بالذات السالبة، ومجاورة للمحاكاة المركزية القصيدة. ومن ثم فإن العصر الأنثوي، بالنسبة إلى إرنست، لم يكن يمكن أن يكون السمة أو العلامة المميزة لللفظ *the mark of a subject* ما، كما نوعي بذلك نوعاً. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العصر الأنثوي لم يكن يمكن أن يُعرّف له في معنى علاقة معية بين الذكوري والأنثوي ضمن أي عطف معطى. وبذلك فإن الحظ لا ليس مفهوم دقيقاً هنا. وحتى في نوعها، فإن الحظ لا يمكن أن يشكل صيغاً كثيرة من اللغة المركزية القصيدة. إن حس الأنثي هو بذلك اللغة

(11) رطل

جان بول، "Gender as a Cultural Category of Historical Analysis" in: *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988), pp. 28-32

والمتنوع من صفا

European Historical Review, vol. 91, no. 1 (1984)

التي ليست واحدة وإن العلاقة من الذكوري والأنثوي لا يمكن أن تُبنى في ظل عدم ذلك حيث يشكل العصر الذكوري الفترة المعلقة للذات والمطلوب ورد نوحور، على نحو كتاب من المعلقة، قد اُرسمت سلفاً هذه الاستعانة ضمن كتاب الجنس الثاني، عندما احتجت بأن الرجال لا يمكنهم أن يفصلوا في مسألة النساء لأنهم سوف يصرفون عندهم باختيارهم في الوقت نفسه حكماً وخصماً في القضية⁽¹⁴⁾.

إن الأساليب من هذه المواقف المشار إليها هي عادة هي أن تكون متعمدة بعضها من بعض، فإن كل واحد منها يمكن أن يُفهم من أجل اشتكاف موقع كل من "الذات" و"الجسد" ومماهما داخل سياق عدم النظر الجسدي المؤسس اجتماعياً إلى إمكانات توليد الجسد هي ليست متساوية بأي معنى من المعنى في الدلائل المشار إليها أيضاً وإن الدور الإشكالي يبحث سوي حول الجسد هو أمر يمكن تأكيده من خلال استحصار المواقف التي عرّضت من جهة أن الجسد هو خاصية ثانوية للأشخاص، وتلك التي شجعت من جهة أخرى، بأن فكرة الشخص نفسها من حيث هي محددة الموقع في اللغة باعتبارها "ماتاً"، إما هي ماء ذكوري وامتلأ من شأنه معاً أن يقضي (المتكلمة السبوية والدلائلية لجسد أنثوي). إن النتيجة الناجمة من حالات حادة كهذه حول معنى الجسد (أي الواقع، حول ما إذا كان الجسد هو المصطلح الذي يجب المراجعة في شأنه تماماً أو ما إذا كان الماء الخطائي للجنس هو، بالفعل، أساساً أكثر، أو ربما النساء (women) أو المرأة (woman) و/أو الرجال (men) أو الرجل (man) برشح الحاجة إلى إعانة تفكير جذرية في مقولات الهوية في سياق علاقات عدم الدلائل الجسدي داخل الجسد

تذهب نوحور إلى أن "الذات" في التحليلات الوحيدة لتكرارية النساء (womanhood) هي دائماً ما تكون بعد ذكورية، يتم الخلط بينها وبين الكلي، ونقوم بتعبير نفسها من "الأخر" الأنثوي خارج المعايير التي تعمي المصطلح الكلي على الشخصية، التي هي "جزئية" على نحو مؤوس مه، متعمدة (embodied)

(14) Berman, *The Second Sex* p. 101

ومحكوم عليها أن تكون محايدة. وعلى الرغم من أن بوفوار عاكس ما عليهم على أنها تدعو في الواقع إلى حق النساء في أن يمتحن دونًا وحرية وبالتالي حطيم هي الأندراج في مفردات كلية مجردة، فإن موقفها يتضمن بذلك نقدًا أساسيًا لعدم التجسد (disembodiment) منه الذي يميز الذات الإنسيمنولوجية الذكورية المعقدة²⁸. فهذه الذات معقدة إلى حد أنها تُشكل التجسد الموسوم «بمحايدة» وحصلًا عن ذلك، هي مُسلط (project) ذلك التجسد المشكك له والمدموم على التجربة الأخوية، وبذلك تقوم فعلًا بإعادة تسمية التجسد باعتباره أنثي. إن الرميح التجسد مع الأنثى (أي أعضائها) إنما يعمل على طوّل العلاقات السحرية لفساد التماثلة corporeality التي من خلالها يصبح جسّ الأنثى محصورًا في جسم، ويصبح جسّ الذكورة المشكك له تماثلًا، وعلى نحو لا يحظر من مفارقة الأدلة غير التجسيمية (incorporeality) لحرية جنسية في الظاهر. إن تحليل بوفوار هو على نحو صمغي يطرح هذا السؤال: عبر أي جملة نصي وإتكلم من شأن العنصر الذكوري أن يتظاهر بوصفه كلية غير متجسدة ومن شأن العنصر الأنثوي أن يسي باعتباره جسمانية (corporeality) مشككًا لها؟ إن حدلية السيد والسيدة، التي هي هنا قد أُعيدت صيغتها، تماثلًا في المفردات غير التماثلية لعدم الساطر العنصري، هي قد ارتسمت مسبقًا ما سوف نصفه إيزيداري في وقت لاحق باعتباره الاقتصاد الدلالي الذكوري الذي ينحصر كلاً من الذات الوحدوية والأخر الجامع بها.

نفترض بوفوار أن حيد الأنثى يجب أن يكون هو المفهوم وطوسيله لحرية النساء، وليس مذهب معرفة ورأسية للحدود²⁹. إن طريقة التجسد التي تشكلن لعلمين بوفوار هي بشكل واضح محدودة بما لا يحويه من إغارة إساج غير نقدية

(28) يُقرأ حتى

Baker "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex"

(29) إن المثال السعاري للحدود بوصفه في الوقت نفسه "معرفة" (savoir) و"أداة" هو أمر قد أدى طبعه كل من بوفوار في صلبها فالجسد وهو الذي يولد في صلبه من ذلك. وقد العظم فالتون سطحة للاستقلال بالجنس، إلى التجسد بوصفه أداة المعرفة، حيث إن المعرفة هي: «الشكل التباكولي، مساوية مع الزمعي الصادر على التماثل» كما صنفه، الفصل في موت إيدا يطرح الأسئلة³⁰. يُعبر

³⁰ André Gide, *Siège de la Vie*, *White House* (Paris: Le Livre de Poésie, 1964), p. 177.

والذي نشر في الأصل تحت عنوان

³¹ André Gide, *Siège de la Vie*, *White House* (Paris: Le Livre de Poésie, 1964).

لتمييز التمييز بين الحرية والجسد وعلى الرغم من جهودي الخاصة
 الصفحة من أجل الاستدلال على العكس، فإنه يظهر أن بوهوار يحافظ على ثابته
 العقل / الجسد *mind/body* حتى عندما تقترح تأليفاً بين هذه المصطلحات¹²²
 وقد الحافظ على ذلك السير نفسه يمكن أن يُقرأ بوصفه نوعاً من الأعراس
 على تلك الترجمة المركبة العصبية نفسها التي كانت بوهوار يحل من شأنها
 وفي التقدير الفلسفي الذي يبدأ مع الحلاطون ويتواصل مع ديكرت وهو سرك
 وسرك. ظل التمييز الأنطولوجي بين النفس (الوعي، العقل) والجسم
 وعلى نحو لا يتغير، يمسك علامات الحضور والتراتب السياسي والنفساني
 العقل لا يستبعد *disregards* الجسد فحسب، بل هو في بعض الأحيان يحمل
 على بوهوار القرار سباقاً من نفسه. وإن أشكال الربط النفسي (في أبعاد)
 للعقل المذكورة وللجسد بالآخرة هو أمر قد وُثّق بشكل جيد في حقل الفلسفة
 ونسوية¹²³ ومنتجة الحاصلة هي أن أي إعادة إنتاج غير نقدية للتمييز بين
 العقل والجسد يجب أن يُعاد التفكير فيها في ضوء التراب النفسي للجسد
 الذي كتب ذلك التمييز قد أنتجه وحافظ عليه وحفظه بشكل تقليدي

إن الله الجفائي لا "يبد" وحيلة فصله عن "الحرية" لدى بوهوار

122) في نفس الأنطولوجي الجفائي على سائر من الوعي والجسد هو جزء من آلات التفكير
 نفسه. وبه الأمر هو ثلاثة أن هذا التمييز التكراري هو الذي ساعد جعل حسناً في جميع فصل "نفس
 والجسد" ضمن كتاب *فيلسوفيا الروح* *Philosophy of the Spirit* وقد لحيل بوهوار في نفس
 مسكوكه والأمر الثاني يقع بشكل واضح في نطاق جدلية فعل وهي نفس هذه الصيغة سرورية
 حيث الجسد نفس فعل نفسه والمال نفسه هي تلك التكنولوجيا والعلوم *technology and science* وهي
 حيث به تلك المصعد يتكبد "البدن" من الوعي والجسد، هو سائر يعود بالنفس إلى "الإشكالية
 مستكربة التي تحول نفس مستكربة. وثمة ثمة أن الجسد يمكن أن يكون أحد الحرية ويذهب
 مستكربة وأن نفس يمكن أن يكون مستكربة. بالنسبة إلى هذا لا يكون شيئاً، بل صيغة للحرية. والأول
 وهذا يعبر عن اشتداد ذلك بين الجسد والوعي، حيث يُعبر بوهوار "بصورة شرط الحرية" ومع ذلك
 هو السؤال الذي يظل قائماً هو ماذا بعد هذا التقلب يتطلب ويطلب انتشار الأنطولوجي من نفس
 والروح الذي هو مركب، منذ وثائق الفلكل، برزت الروح عن الجسد والمصير الدلالي في نفس المصير
 الأنطولوجي

123) أنظر

Flahech A. Spinoza: "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Frontiers: Studies in B.*
 no. (Spring 1982)

قد فشل على طول محور الجندر في رسم المسار نفسه من العقول والمحدد الذي يُعتبر أنه سوف يُلقي الضوء على استمرار عدم نشاط الجندر على المستوى الرسمي، بل هي بوفور أن جسد الأنثى هو موسوم داخل الخطب ذي طرحة الذكورية (masculinity) الذي من خلاله يكون الجسد الذكوري، هي اختلاطه مع الكني، قد ظل غير موسوم. أما إيريماري فهي تلتزم بشكل واضح أن كلا الواسم والموسوم (marker and marked) قد تم الاحتفاظ بهما داخل سطر دلالة ذي برعة ذكورية، حيث يكون جسد الأنثى "موسوم" على حدة "marked" (124)، كما كان مفصولاً عن ميدان ما هو قابل للدلالة. وفي مصطلحات ما بعد هيكلية، هي "معلنة"، ولكن غير محفوظة بها. وبعد قراءة إيريماري يعكس إدعاء بوفور ذلك المبدأ "هي" حسن" كي يعني أنها ليست الحسن الذي يُخصص لها كي تكونه، بل هي بالأحرى مرة أخرى "أوفى حبيها" (125)، المحسن الذكوري وهو يسخر من نفسه في سطر العربة. وبالنسبة إلى إيريماري فإن هذه السطر المركزي-القصبي للدلالة على حسن الأنثى هو على نحو دائم بعيد إنتاج نهجيات رعت الخاصة المتضخمة ذاتاً. وروحياً عن إشارة لغوية ذات تحليل ذاتي نصير العربة أو الاختلاف للنساء. فإن المركزية القصية لمصباح است كي تضف العنصر الأنثوي وتأخذ مكانه

17 في نظير الثنائي والأحادي، وما وراء ذلك

نحافظ بوفور وإيريماري اختلافاً واضحاً حول النسب الأساسية التي من خلالها تم إعادة إنتاج عدم نشاط الجندر، إذ تكلمت بوفور نحو الدلالية الفاشلة لجسده غير متناظرة، هي حين أن إيريماري تقترح أن لجسدية مصباح هي التعميل المومولومي لاقتصاد دلالي ذي برعة ذكورية وعلى الرغم من أن إيريماري هي على نحو واضح توسع من مدى النقد النسوي وذلك تعرض النسب الاستيمولوجية والأنطولوجية والنسقية لاقتصاد دلالي ذي

(124) بلغارية في النص الإنكليزي: *marked* (الموسومة)

(125) بلغارية في النص الإنكليزي: *on women* (على النساء)

مرعة دكورية، فإن قوة تحملها قد ضعف على وجه الدقة بسبب امتدادها إلى كل العدم. ههنا من الممكن أن تعرف (obscure) إلى نظام ذي مرعة دكورية، موحد حصلاً عن أنه موبولوجي، يعبر جملة الساقاب الثقافية والتاريخية حيث نشأ الاختلاف الحسي؟ وعلى أن الفضل في التعرف إلى العمليات الثقافية الخصوصية لقمع الحذر عند هو صرب في الإمبريالية الإسيبولوجية، صرب لا يتم تحييه بمجرد الاشتغال على الاختلافات الثقافية بوصفها "أمثلة" على المركزية العصبية ذاتها؟ إن الجهد المبذول من أجل احتواء (obscure) الثقافات "الأخرى" باعتبارها تصحيحات متفاوتة لمركزية نصيبية عديمة إمعان يشكل عملية مثلك لا محط من مخاطر تكرار الحركة (opposite) المصححة لانداه لمركزية التعيين، التي تقوم تحت علامة الهو (the same)، استعمر (conquer) تحت الاختلاف التي يمكن على نحو آخر أن تصح هذا المفهوم الشمولي (holistic) موضع سؤال¹²⁶.

يجب على البعد النسوي أن يستكشف الادعاءات الشمولية لنظام دلالة ذي مرعة دكورية، ولكن أيضاً أن يظل قلداً على النقد الذاتي في ما يتعلق بالتصريحات الشمولية للمرعة النسوية. إن الجهد من أجل التعرف إلى العدم بوصفه فريضة في شكله هو خطاب مقلوب يحاكي على نحو غير نقدي استراتيجية الضالمة عوضاً عن صبح مجموعة حليفة من المصطلحات. إن كون هذه العملية يمكن أن تعمل في ساقاب نسوية أو معضلة النسوية على حد سواء، هو أمر يوحى بأن التصرف الاستعماري ليس في المقام الأول أو على

(126) قد قدمت عدداً من أسئلة على أنق وجه هذا النوع الخاص من التفسير التي تمسده هذه جيمس مستعمري به ضمن هذا مقال التفسير الذي في كتابات العلامة فوق "تاريخية"، أي في ما سببه عدم الإسهام في المعرفة منكم هو العظمى. هي قد أثارت موضع التساؤل ضمن إنتاج المعرفة التي تتفق (توافق) هو مثل التي هي عبر الإقصاء شكل التعميم، الفرصة هناك معرفة أشخاص هناك اعتماد. أن أسعى بوجهة تد هي لعلك. نصيب معرفتي اليانسية التي تكون نصيباً في إنتاج أو تفسير دس هذه المروية قد اعتبر بغير صواب. القليلة المتصورة هو ليس مجرد سوابق فكرية من هو في كون هناك شرط يمكن تمييزه بين التعريفات مديداً وبين باقي "العمليات" أثير

Enayat Chakrabarty, *Spiral, "Heterogeneity and Cultural Marginality," in In Other Worlds: Essays on Cultural Politics* (New York: Routledge, 1997), p. 111.

بحر لا يمكن رده، مبررة قانونياً، هي يمكن أن تعمل المحقق علاقتهم إحصاء أخرى، من جهة الفرق أو القطعة أو التربة الحسنة المعايير (differences) حتى لا تذكر إلا القليل منها. ومن الواضح أن إحصاء قديمة عن أنواع القمع، كما بدأت معقدة، هو أمر يعجز عن توحيدها بشكل مفصل، وعلى نحو متتابع، على طول محور أفقي لا يصف نقاط تلاقيها داخل الحقل الاجتماعي. كذلك فإن النموذج العمودي هو غير كافٍ، أيضاً، إن عمليات القمع لا يمكن توزيعها بشكل منحصر أو الربط بينها سبباً أو توزيعها على أصعدة مختلفة من "الامتياز" و"الاشتقاق"⁽¹⁾، وبالمثل، فإن حقل السلطة المتشكل في شطر منه من طريق التصرف الإمبريالي للتملك الحدلي هو شحط وتقصير محور الفرق الحسني في أنه، ماضياً، لم يربطه من المخطوط التفاضلية (differences) المتقطعة التي لا يمكن توزيعها بشكل منحصر سواء في مصطلحات الحركة التفصيلية أو أي مترشح آخر لموقع "الشرط الأول للقمع". وبدلاً من أن تكون حيلة الأنظمة الدالية، المذكورة، فإن التملك الحدلي والغاء الآخر هو حيلة من بين حيل تكتيكية أخرى، سم بشرها بشكل مركزي لكن ليس بشكل حصري في حدة توسيع ميدان النزعة المذكورة وعقلته.

إن استغاثات النسوة المتعاصرة حول النزعة المدعومة (repression) تشير أساساً عن الطابع الكوني للهوية الأنثوية والقمع ذي التربة المذكورة بطرق أخرى. ولا عادات ذات التربة الكونية هي قائمة على وجهة نظر إسيولوجية مشتركة أو متعاصرة، معهومة على أنها الوعي المبرر عن نفسه بوصف (repression) أو من القمع المتعاصرة أو هي تجد أساسها في من الأنونة والأمومة والجنسانية و/أو الكتابة الأنثوية⁽²⁾، تلك التي يُزعم أنها عامرة للثقافات والنقاش الذي اختلص به هذا الفصل قد احتج بأن هذا التصرف المدعوم قد خرج اعتقاداً من الردود القديمة من سواء يدعي أن مقولة

(1) انظر الصفحة ١٠٠، "تربط، صدمات، كسب" ص ١٠٠.

(2) Cherie Moraga, "A Culture" in Cherie Moraga (ed.), *The Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color* (New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1982).

(20) بالترجمة في النص الإنجليزي: *difference* (الفرق/بداية)

”الساء“ هي مفردة معيارية وحصرية وأنها مذكورة مع الأبعد عبر الموسومة لبطقة والاعتبار العربي المتروك على حاله وبالفعل أخرى، فإن تأكيد انباف مفردة الساء وروادتها قد قدم فعليًا برفض التعدد الذي يعبر بتطبيقات التعددية والاحتشامه والسياسية التي هي ظلتها تم ساء هذه التشكيله المعلومه من ”الساء“.

لقد أُنشئت بعض الجهود من أجل صياغة سياسة اللغات لا تفرص في شكل مسبق مأسوف يكونه مضمون ”الساء“، هي تفرس من بدلًا من ذلك مجموعة من اللغات الحوارية التي من خلالها يمكن ساء تشغيل موقع مختلف من التعبير عن هويات متصلة هي إطار اختلاف دأشني. من الواضح أن هذه سياسة الاختلاف شيء يجب عدم التخلي من شأنه، لكن شكل الاختلاف نفسه، شكل صحيح دأشني وغير موقع من المواقف، لا يمكن تصوره مسبقًا وعلى الرغم من المدفع الديمقراطي على نحو واضح الذي يحجر على بناء اختلاف، فإن معرفة الاختلاف تستطيع من دون قصد أن تعيد إخراج نفسها باعتبارها صالحة بسيطة على المسار وذلك بأن نحاول التأكيد مسبقًا على شكل مثالي للنس الاختلاف، شكل يقوم فعليًا بضماد الوحدة بوصفها ساحة إلى الجهود المتتالية من أجل تعيين ماذا يكون وماذا لا يكون الشكل الخططي للحوار، ما الذي يشكل موقف الذات، و، وهو أمر أكثر أهمية، متى يتم اللجوء إلى ”الوحدة“، هي أمور يمكن أن تعين ديناميكية الاختلاف في سعيه إلى تشكيل ذاته وتحديد ذاته

إن الإنجاح مسبقًا على الوحدة ”الاكلافية“ باعتبارها هدفًا مفرغ من النقص، مهما كان ثمنه، هو مطلب أساسي للعمل السياسي. ولكن أي ضرب من السياسة يتطلب ذلك الخط من المدفع المسبق لمثل الوحدة؟ ربما يصبح اختلاف ما إلى أن يعرف شاقصاته وأن يتحد الإسرائيليات وراء تلك التناقضات غير المتقوصه وربما أيضًا أن جزأ ما يستلزمه الفهم الحواري هو القول بالتميز والقطعية والاشدائي والتشطي كعبر، من المسار المنعرج هناك لعمية الديمقراطية إن فكرة ”الحوار“ نفسها هي حاصبة مبره نقاب ومصدمة تاريخية، وهي حين أن متكللًا ما قد يشعر بالأمان من أن محادثة ما هي قد تفرغ، فإن

متكثفا، وهو قد يكون سائداً بأن الأمر ليس كذلك، إن علائق السلطة التي تكيف إمكانات الحوار وبرسم حدودها هي تحتاج أولاً إلى أن تتم مساءلتها، ولا فإن موضوع الحوار سوف تهدد محاطر الانتكاس إلى موضوع لبرالي يعترض أن القواعد المتكثفة تحتل مواقع متساوية في السلطة وشكل مع الاتفاقيات نفسها حول ما يشكل "الاتفاق" و"الوحدة"، وهي التوافق، أن تلك هي الأهداف المأمونة. سوف يكون من الخطأ أن يفترض بشكل ميسر أن هناك شيئاً مثل مقولة "النساء" يحتاج فقط إلى أن يتم طردهم بمكونات مختلفة من قبل العرق والطبقة والعمر والاسماء العرقي (ethnicity) والجسدية من أجل أن يكون كاملاً. وإن افترض عدم اكتمال داهية سمح لتلك المقولة بأن يُستخدم بوصفها موقفاً مثابراً دولياً للمعالي المنازع عليها، وإن عدم اكتمال تعريف المقولة قد يمكن بذلك أن يُستخدم باعتباره مثلاً أعلى معياراً معين من قوة الإكراه.

هل "الوحدة" ضرورية من أجل الفعل السياسي الفاعل؟ هل الإلتزام غير الصحيح على هدف الوحدة هو التسبب على وجه الدقة وراء أي نشاط بين الضعفاء، ناهي عن أكثر من أي وقت مضى؟⁴ إن بعض أشكال التفتت المعترف بها قد يمكن أن تسر العمل الانتقالي وعلى وجه الدقة لأن "وحدة" مقولة النساء لا هي مفهومة ولا هي مرغوبة فيها. هل شأنا "الوحدة" أن تُرسي معياراً حصرياً للخصائص على مستوى الهوية، يشطب إمكانات وجود مجموعة من الأفعال التي تحرق حدوداً مفاهيم الهوية نفسها، أو التي تسعى إلى تحقيق هذا الحرق بوصفه عرضاً سياسياً صريحاً؟ فمن دون اعتراض "الوحدة" أو اعتبارها هدفاً، والتي هي في الحالتين معية ثابتة على مستوى مفهومي، فإن وحدتها موقفة يمكن أن تنفي في سياق أفعال عبية سوف تهدف إلى شيء آخر غير التعبير المفصّل correlations عن الهوية من دون التوقع الإحصائي بأن الأفعال النسوية يعني إشادتها انطلاقاً من هوية ثابتة، موحدة، ومعتق عبية، فإن تلك الأفعال يمكن أن تحصل على نتائج أسرع وتيرة، وتندرج أكثر ملائمة لعدد من "النساء" يكون معنى المقولة بالنسبة إليهن محل نظر على الدوام.

هذه المفارقة التي تأخذ سلسلة الاتكلاف على نحو معاد لأي مرة تأسيسية (nonfoundationalist) هي لا تفرص لا أن "الهوية" هي مقدمة مفروضة سلفاً ولا أن شكل أو معنى لجميع التلامي يمكن أن يُعرف قبل تحققه. ولأن التعبير عن هوية ما داخل المفردات الثقافية المتاحة من شأنه أن يعين تحريفاً يسمح مسبقاً لشيء مغاير حقيقة عن الهوية هي صلب الأعمال المبرومة سلباً وعمرها، فإن تلك تلك التي تحركه مرة تأسيسية لا يمكنه أن يتحد من تعبير مدعيم الهوية فهو حرة أو توسيعها هدفاً معياراً. وأكثر من ذلك، إن لم تعد الهويات المتفق عليها أو التي الحوارية المتفق عليها، تلك التي من حريتها يتم الإفصاح عن الهويات التي لم بالفعل إلا سألها، تشكل عرض أو موضوع السياسة، فرب الهويات يمكن أن تأتي إلى الوجود وتتعلق حسب الممارسات العبية التي تشكلها. إن بعض الممارسات السياسية تنشئ هويات على صعدة هرجية من أجل تحقيق أيها هدف يكون في الآخر. وإن سياسة الاتكلاف لا تتطلب لا مقولة موسعة عن "السا" ولا دألاً (dualist) متعددة من الله من شأنها أن تمنحها للتر تغلقها الخاص.

إن الجسد هو تعمد الكتل الذي يؤلفه (order) مؤجل دون فهو لا يكون لئلاً ما هو بشكل كامل في أي مرحلة معينة من الزمن. إن التلاحق معنوي هو، بذلك، سوف يلب هويات يتم بالتأويل وإشادها والتخلي عنها حسب الأعراس التي في المداول؛ سوف يكون لحدداً معنويًا من شأنه أن يسمح بالشكل متعددة من التلامي والمساعد دون الامتثال لأي عملية معيارية تغلق باب التعريف.

٦. الهوية، الجنس، وميتافيزيقا الجوع

ماذا يمكن أن يعني إننا نقطة معوية، وما الذي يؤسس الآخر من أن الهويات هي مطابقة لذاتها (self-identical) مسورة عن الزمن موضعها هي هي (the same) مرة واحدة ومختلفة من الداخل؟ وعلى نحو أكثر أهمية، كيف يكون من شأن هذه الأعراس أن تشكل الخطابات حول معوية الجسد؟ سوف يكون من الخطأ أن نرى أن المعاني حول "الهوية" يجب أن يحدث قبل أي نقاش حول الجسد وذلك لسبب بسيط هو أن "الأشخاص" لا يصحون مفهومين

شكل واضح (readily) إلا عندما يصبحون شخصيين (becoming personal) في نطاق مع المتوارث المعترف بها من معقولة (understanding) الجذر. إن الشخص السوسولوجية قد سمعت تقليدياً إلى فهم فكرة الشخص في معرفته داخلية (agency) تعاليت الأولى الأطلوولوجية على الأمل والوظائف المختلفة التي من خلالها يتحدد الشخص خصوصاً (visibility) ومعنى اجتماعي وفي نطاق المجتمع الفلسفي نفسه، عرفت فكرة "الشخص" كمصلاً لتشكل بناء على الافتراض بأنه مهما كان السبب الاجتماعي الذي يوجد فيه "الشخص" فإنه على برحه ما متصل على نحو خارجي بنفس المعرفة للشخصية، سواء أكانت الوعي أم القدرة على اللغة أم الرؤية الحسية وعلى الرغم من أن قد درست في التفرع لم يتم الفصل عنها هناك وإن إحدى مقدمات هذه التحولات هي التركيز على الاستكشاف وأغلب المتوارث بشكل مثالي. إذ في حين أن السؤال عما يشكل "الهوية الشخصية" في نطاق التفسيرات الفلسفية هو مركز دوراً تقريباً على السؤال عن أي خاصية داخلية في الشخص هي التي تقوم استمرارية الشخص أو نظامه الذاتي (self-identity) عبر الزمن، فإن السؤال هنا سوف يكون إلى أي مدى من شأن المعطيات التنظيمية (regulatory processes) لتكون المصدر وتفسيره أن تشكل الهوية، والتماثل الداخلي لفئات (degrees) وفي التجميع، أو تشكلي مرتبة الشخص النظامية ذاتها (self-identity) إلى أي مدى تكون "الهوية" مثلاً أعلى معيارياً بل أن تكون خاصة وصحية لشخصية؟ وكيف يكون من شأن المعطيات التنظيمية التي تحكم الجذر أن تحكم أيضاً التصورات المعهودة لتعاقب عن الهوية؟ وبعبارة أخرى، ليس "تماثل" "الشخص" أو "استمراريته" [في الزمن] خاصة مطلقة أو تحليلية للشخصية من، بالأحرى، يتعلق الأمر بمعايير المعطوبة التي يتم إشتاؤها والحفاظ عليها اجتماعاً. وبالنظر إلى أن "الهوية" هي مؤام عليها عبر المفاهيم المستقرة لجنس والمحدد والجسدية، فإن فكرة "الشخص" نفسها هي موضوع مؤام بعد أن شأن لتعاقب تلك الكتابات المعتمدة على نحو "غير مباشر" أو على نحو "مستبعد". تلك التي تبدو في مظهر الأشخاص لكنها تعمل في مطابقة المعايير المعتمدة للمعطوبة الثقافية التي عبرها يتم تعريف الأشخاص

إن المصادر "المعقولة" (*propositional attitudes*) هي تلك التي تقوم على محور إنشاء علاقات التماسك والاستمرار في الجنس والجنس والممارسة الجنسية والرغبة وحسينتها. ومعارضة أخرى، إن الحيات الانقطاع وعدم التماسك والتي هي عكسها، لا يمكن التفكير فيها إلا في علاقه مع المعايير المحدودة عن الاستمرار والتماسك، إما هي فوقاً محرمة ومتحده بالقوانين نفسها التي نسعى إلى توسيع خطوط مسية أو تحريرية للربط بين الجنس البولوجي والجنس المشكلة لتأني "الغير" أو "معمول" الآتس في تعجلي الرغبة الجنسية من خلال الممارسة الجنسية.

أما الفكرة الثالثة إنه قد تكون هناك "حقيقة" للجنس، كما سنعلمها فوكون هرة، فقد لم إنشائها على وجه الدقة عبر الممارسات التنظيمية التي تستحدث الهويات الجنسية، بواسطة غالب (*mostly*) معايير الجنس المتمسكة. إن الجنسية العربية (*Arabness*)⁽²¹⁾ للرغبة تتطلب ويؤسس إنتاج التعريفات المنفصلة وغير المتساوية بين "الأثوي" و"الدكوري"، حيث يتم ههئهما بوصفهما صفتين تعريفيين عن "الدكر" و"الأثري". وإن المذهب التقامي الذي عبره أصبحت هوية الجنس معقولة يستوجب أن بعض أنواع "الهويات" لا يمكن أن "توجد" - يعني، تلك التي فيها لا يترتب (*below zero*) الجنس وذلك التي فيها لا يترتب ممارسات الرغبة لا عن الجنس ولا عن الجنس. "تترتب" هي هذا السياق هو علاقه استمرار سياسيه يتم إرساؤه بواسطة القوميين الثقافية التي تلت ونظم شكل الجنسية ومعايير وهي الواقع، لأن بعض أنواع "هويات الجنس" يشغل في التكيف مع تلك التعريف عن المعقولة التقعية، ولها لا يظهر من داخل هذا الميدان إلا نشأة إضغاث في التطور أو استحقاقات مطلقة. إن الإصرار والانتشار، مع ذلك، يمحان هرة، همة لأن يكشف عن حدود هذا الميدان من المعقولة وعن أهدافه التنظيمية، وبالتالي، لأن ينتج، داخل المعرفات نفسها التي تشد غالب المعقولة، قوالب ماضية وتحريرية عن التمثال الجنس.

(21) يصبح الرغبة التي تمثل غالب الجنسية العربية أو إسلامية هي علاقه الجنسية بين الجنس محوريين (المترجمة)

يقوم من الحاسب، قبل أن يتم الفحص عن هذه الممارسات المحسنة، أن يتبين "الطلب المعنوية" هل هو مفرد؟ أم هو مؤلف؟ ما هو التحليل الموضوعي الذي نلتزم به أنه موجود بين سطوة قلعة على الحسابية الغربية الإحصائية ومفولات الخطابات التي تلت مفاهيم الهوية القائمة على الجنس؟ إذا كانت "الهوية" مفهوماً باحثاً عن الممارسات الجينية، وإلى أي مدى تكون هوية الحسنة، المسماة بوصفها علاقة بين الجنس والحسنة والممارسة الحسنة والوعي، مفهوماً باحثاً عن ممارسة تنظيمية يمكن التعرف إليها بوصفها حسابية غريبة إحصائية؟ هل هذا التفسير سوف يعود بنا إلى "الإطار الشمولي" حيث نأخذ الجنسية الغربية الإحصائية مكان المركزية النفسية بوصفها ست وحيلاً للجمع الحسنة؟

إن أنظمة مختلفة جداً من السلطة قد تم فهمها داخل طبع المسوية الغربية والطريقة، بعد السوية، من ولوية كونها نتج مفاهيم الهوية القائمة على الجنس لسطر في التمييز الحاصل بين هذه المواقف، مثل موقف إحصائي، التي تدعي أنه يوجد حس واحد فقط، ألا وهو الجنس الذكوري، الذي طور نفسه في ظل إنتاج "الأخر" وهو، ومن تلك المواقف، مثل موقف فوكو، التي تدعي أن مقولة الجنس، أكدت ذكورية أو أنثوية، إنما هي إنتاج محم عن نظام إحصائي مشترك لجسدية. لننظر أيضاً في حجة مبيع القاتلة إن مقولة الجنس هي، تحت شروط الجنسية الغربية الإحصائية، أنثوية دوناً (أما الجنس الذكوري فهو متى غير موسوم، وبالنسبة، مرادفاً للذكورية). وإن مبيع تحقق على محو لا يحلوا من المعرفة مع فوكو من حيث تدعي أن مقولة الجنس سوف تفرس في نفسها، وفي الواقع، تدعي عن تعطيل الهيمنة الجنسية الغربية وإاحتها

وتشير بمادح التفسير المتشعبة المتقدمة هذا إلى السبل المختلفة تماماً التي هي طاقها، لفهم مقولة الجنس بحسب الطرقة التي بها تتمتع مجال السلطة هو من الممكن، الإلقاء على تعدد مجالات السلطة هذه والتفكير عن ديمراتها الإنسانية سوية؟ من جهة، نوصي نظرية إحصائية عن الاحتمال الحسني بأن النساء لا يمكن أبداً أن يُفهمن بحسب نموذج "ذات" (selfhood) ضمن خدم

المعومات الجنسية للثقافة العرمة وذلك على وجه أدق لأنها
 تعكس الوثق الجنسي (the sexual) للشعيل، وبالتالي ما لا يمكن تعمله (the
 irreparable) هو كذلك إن النساء لا يمكن أبداً أن يكنّ (be) كيونهن،
 حسب أطولوجيا الجوامع هذه، وذلك على وجه التحديد لأنهن علاقة
 الاختلاف، المعبر الحقيقي، الذي بواسطة يفصل هذا المبدأ عنه عن غيره
 إن النساء هن أيضاً "الاختلاف" (difference) لا يمكن أن تكون على أنه مجرد هي
 أو مجرد "آخر" يعادل الذات التي هي مذكورة بعدد دوماً، وكما نبحث ذلك من
 قبل، هي ليس الذات ولا الآخر، بل الخلاف من نظام المعارض الثنائي، الذي
 هو ذاته مكوّن من أصل لهية موبولوجية للمعبر المذكوري.

١٠ هو مركزي في كل واحدة من هذه الرؤى، مع ذلك، التصور بأن
 الجنس ظهر في نطاق اللغة المهيمنة بوصفه جوهراً (essence) بوصفه، متى
 تكلمت بشكل مباشر، كائنًا مطلقًا لذلك، ويتم هذا الظهور عبر إعطاة
 إحدوية لغة (أو الخطاب الذي يحجب واقع أن "كيونة" الجنس أو الجندر
 هي في أساسها مستحركة) واعتقد إيزاباري أن البحر لا يمكن أبداً أن يكون
 مؤشراً صحيحاً على علامات الجنس والتحديد لأنه بعد النموذج الجوهري
 عن الجندر من حيث هو علاقة ثنائية بين طرفين متساويين (1981)
 وحسب رأي إيزاباري، فإن الجو الذي يدرس أسماء الجنس (النعوي)
 (the subsequent grammar of gender) الذي يفرض رجالاً ونساء بالإحصاءة
 إلى صفات المذكورة والأقوة التي من شأن كل من الطرفين، إنه هو مثال من
 ثنائية (binary) هي بالفعل بمثابة قناع يحجب الخطاب ذا البصيص الواحد

(1981) من أجل المعبر لم هو عدم إمكانية مثل النساء في صفات التفرقة "معينة، مع
 are - again, "Are There of the 'Indigenous' Sex Values Here Appropriated to the Male 'sex' or
 Separation of the Other? Boston College, C. J. Collins & J. Collins, Cornell University Press, 1980.

ويبدو أن إيزاباري قد راجعت هذا الطرح ضمن مناقشتها في "الجندر الأنثوي" في
 with language, "Sex et pouvoir (Paris: Éditions de Métail, 1987)، الباب 7، ص 81.

(1987) يعود الاشتراك في صفات الصفات من "مستقلة" (المعبر بالمعبر) (أخرون هي)
 و"مستقلة" (المعبر الجنسي أو الجنس الجوهري الذي هو حقيقة في الأساس) كما في شكلها
 حيث يتم تحديد الأساس إلى ثنائية معروفة في الجندر هذا المبدأ والمؤلفات أو تلك، إضافة معصية
 تنسب إلى حسب الآخر بعد ذلك حسب هذا لغز لا الجاهل (أخرون هي)

والمهم من المفهوم المذكور، والمعرفة القصصية الذي يُسكب الماء بوضعهم مرفقاً لشعده (misogyny) تحريبي. أما بالنسبة إلى كونها فإن النحو الذي يدرس أسيد الجنس (البيولوجي) [the substantive gender of sex]¹¹¹ ربما يفرص علاقة ثنائية مضطحة بين الجنس، كما يفرص تشاك داهت مضطحة داخل كل طرف من الثنائية. وإن التنظيم الثنائي للجنسية من شأنه أن يلغي اتعده التحريبي للجنسية الذي يفرع مظهر المهمة على أساس الجنسية العنصرية والإجبار والطب الشرعي

وهي رأي مبالغ، فإذ التمييز الثنائي للجنس إنما سخدم الأهداف الإنجيلية لمظومة قائمة على الجنسية العنصرية الإجبارية. ومن حين إلى آخر هي تذهب إلى أن إلغاء الحساب العنصرية الإجبارية سوف يفضي إلى مساواة حقيقية لدى "شخص" الذي تفر من إقتلال الجنس. وهي سيقاتل أخرى، هي تخرج أن توفر نطاقاً شاملاً غير مركزي-قصبي، وانتشاره سوف يندد أوهم الجنس وضبطه والهيبة. ولكن في لحظات أخرى من مصورها يقول أن "الجنسية" (the history) تظهر صماء بوصفها حدثاً ثالثاً يعلو بأن يتحدو تنفيذ الثنائي للجنس الذي فرضته مظومة الجنسية العنصرية الإجبارية. وهي دلائلها عن "الذات المعرفية"، نمو فسيح وكان ليس لها أي خصوصية مياميرية مع أساطير الدلالة أو التشيخ المعينة. وبالعقل، فإن الذات مع صفة الاستقلال بالذات (self-determination) التي لها هي تظهر وكأنها إعادة تأهيل للمناع الذي يقوم بالاحتار الوجودي تحت اسم السخافة. إن ظهور الفوات الفردية يتطلب أولاً تغيير مقولات الجنس... إن السخافة هي المفهوم الوحيد الذي أعرفه هما يوحد ما وراء مقولات الجنس¹¹². هي لا تعد "الذات" بوصفها ذكرورية على نحو لا يتغير حسب التواعد الخاصة بنظام رمزي (Symbolic) لا أي على

(111) لا يحق لأحد من غير المتولي في الجنس البيولوجي (الجنسية)

(112) Margaret Wittig, "One is 'not Born a Woman' Feminist Issues vol. 1 no. 7 (Winter 1981) p. 11

والثاني

Margaret Wittig, The Straight Mind and Other Essays (Boston: Beacon Press, 1992) pp. 9-10.

يظهر الهامش (112) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

سبحر لا ماضٍ منه، بل هي اقترح في مكانها شيئاً يعادل ذلكا صحيفة بوصفها مستخدمة للغة⁽¹¹⁾

إن مباحاة النساء مع "الجس"، بالنسبة إلى بوفوار كتبه بالنسبة إلى مبيح، هي حلقة بين مقولة النساء والملاحم المبيحة (sexualized) كطهرت لأحدنهم، وبذلك هي رفض لأن يتم منح الحرية والاستقلالية للنساء عندما يستلزم بهذا الرجل حسب وجههم. وهكذا، فإن تدوير مقولة الجنس صواب تكون عبارة عن تدوير صيغة des sexualité بمعنى الجنس، هي قد أثبتت من طريق منحدر مرسى مدعى لـنساء des sexualité nature of monogamous nature of overpopulation إلى أحد مكان الشخص، الكوجيكو المستعمل بذاته sex-discriminatory concept وبعبارة أخرى، وجههم الرجل هم "الشخص"، ولا يوجد من حذر إلا الحذر المولت

إن الحذر مؤثر ليعز على المعلومات السلسبي بين الجنس والحذر مستعمل ما في المعركة لأنه بالفعل لا يوجد حذر هناك لا يوجد إلا حذر واحد، الموضحة بما أن "المعركة" لا تكون حذرًا وذلك أن المعركة ليس هو المعركة، بل (المعركة) العام (the general)⁽¹²⁾.

(11) لقد كتبت مقالة مفهومة الزمري "تدور من الاستعمارية عبر الفصل الثاني من هذا الفصل ويظهر أن مفهوم بوصفه مثلاً الجنس، ومجموعة كلمة من القوائم التي تتكون من عدة والدلائل، ويتم استيعابها من ذلكا لسياسة المطبوعة بالتحقيق النفسي، التي لم تكن بحاجة للاحتلاف الجنسي، ومن حيث هو فقام هي مفهوم "العام"، أي "المواضع"، وقد أقررت في هذا المصطلح صياغته من طرف الزمري بوصفه صياغة مدعى، ومهمنا بالاستناد إلى لمؤثرية النفسية. وقد أقررت بعض التسويات المترسبة لدى مدعى هي أنه من الذكور مستعمرة بالنفس، أو القلوب، أي الأيدي، ومن هذا فليس بعد مدعى الزمري، ولكن من كرسنت، بعض "مستعمرة" أي "مجموعة" تبدأ بمجموعة بشكل عامي هذه، وأتت برامزي، التي يمكن استخدامها للاستناد إلى الكتابة النسوية بالترسية في النص الإنكليزي، sexual pressure، لكن صيغ هي على خلاف ذلك قد قامت فوقها هذه الفكرة، مؤلفه في اللغة في سياق لا هي كرهه مدعى، ولا هي سمع من هي الفكرة التي نشره من الجنس ثم فرض صياغة مستعمرة من التجميع أن يمتلكها بوفوار "أنه مدعى" بوفوار من المدعى هو مدعى صيغتها لكنه مدعى أنها مدعى أن تعيد بوصفه "علا من خلافات" من بوفوار من يكون أمدع مدعى، التي يتكلمها

[11] Margaret Wang, "The Power of Mary: A Woman in Palestine," *Personal Issues*, vol. 1, no. 2 (Fall, 1992), p. 24.

والمدعى

Wang, *The Struggle Mind and Other Essays*, pp. 19-27.

يظهر الجاهل (1983) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

ومن هنا، فإن صبح تدعو إلى تدمير "النفس" بحيث يكون في مقدور الناس أن يتخذوا ممره البعث الفعلي. وفي الطريق نحو هذا التدمير، سعي غيبي "للبقاء" أن يتخذ وجهة نظر حرة وكليّة على حد سواء^{١١٠}، ومن حيث هي، دأب أن تستطيع أن تحقق كليّة مدمومة من طريق الحرية، فإن صحافة صبح تؤكد أكثر من بعض قواعد الميثاري لمثل العليا الإنسانية التي قامت على أساس مفاهيم ميثاريّة الجوهر. وفي هذا الصدد، تدمير صبح من إرهابي، ليس فقط في معنى المعارضات المتأخّرة، لأن بين الرغوة المادية والرغوة المادية^{١١١}، بل في معنى الانهواء لبعث ضرب من ميثاريّة الجوهر التي تؤكد النموذج الميثاري للإنسانية بوصفه هو إطار الحركة النسوية. وبعبارة أخرى، أن صبح قد انحرفت في مشروع عدوي عن التحرر السحالي وعزّزت لسيّما بين "الصحافة" و"الحرية"، فهي لتعمل ذلك عبر التذرع عن الشخص "نيل المصدر" *"the predestined person"* المخصص بوجهه حرة. وهذه الحركة هي ليس فقط تؤكد الممره قبل الاجتماعي *(person)* للحرة الإنسانية، بل هي تحرّط في ذلك الضرب من ميثاريّة الجوهر التي هي مسؤولة عن إنتاج مقولة الجنس بعد ذاتها وعن طبيعتها.

إن ميثاريّة الجوهر عبارة تكثر في نطاق النقد المعاصر لمخطّط الفلسفي باسم بيته في تعليق على بيته، يدفع ميشال هار إلى أن عدداً من الأنطولوجيات الفلسفية قد وقع في شرك بعض الأوهام عن "موجود" و"الجوهر" والتي معروف بالاختلاف في أن الصاعقة الحرة الموضوع

(١١٠) سمي أن سعد في *ترجمة حزن* وكذلك، على الأقل عن شارك في الأندلس بطر *Shahrazad Group "The Predestined Person"* vol. 1 no. 1 (1994) p. 28.

يُعرف أيضًا بالهاتر (1994) في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(١١١) في صبح مقال *سيرة (Shahrazad's Journey)* المتحدّث في ترجمته التكميلية تحت عنوان الصاعقة *Shahrazad's Journey* هي قد كانت عنواناً من وجهة نظر "مادية" بأحد التفسيرات، والجزء من الحركة النسوية (gendered action) إلى اللغة التي لم تكن أن تكونوا ألسنة عن أي "النسوية" صبح النساء وكذلك صبح حرة من جهة التحرر الأنثوية والتي كانت موزونة بالتر - *Shahrazad's Journey* تحت صبح لفت إلى "الفرق النسبي قد كان متأخراً من جهة قد قد التمر ذلك التوحيد الاجتماعي بعد من والفرق بين التوحيد ولكن بعد الأندلس لا بد لذلك لأن الأندلس النساء بوصفها ذلكاً موزونة وبالتالي، هو قد صبح هو "موجود" لبعث لبعث النسوية الإنسانية.

والمحمول (subject and predicate) هي انعكس الحقيقة الأملولوجية السقطة للمحور والصفة. وهذه الساق هي، كما يؤكد هار، تشكل الوصل التي انفسية المصطفة التي من خلالها تم عدلاً تأسيس (مقولات مثل) الصفة والنظام والهيبة. غير أنها لا يمكن بأي وجه أن تكشف أو تعزل أي نظام حقيقي للاستياء والتمسك إلى عرصها فإن هذا النقد البينوي من شأنه أن يصبح مبرراً لما عندما يتم تطبيقه على المقولات التفسيرية التي تحكم التفكير الشعبي والتعري حول هوية الحذر إلى حد بعيد. وحسب هار، فإن مثل ميثاقنا للمحور ينحصر في نقد الفكرة عنها التي لابد من الشخص التفسيري من حيث هو اسم (substantive).

إن تصور العنصر بواسطة عدله هو يحمل معه أيضاً حروب المقولات التفسيرية التي تأسست على هذا العنصر. كل المقولات التفسيرية لمن هو (the other) الفرد (الشخص) هي مشتقة من وهم الهوية الحرة هوية يد أن حد. توهم برجع بالأساس إلى حواره من شأنها أن تتحدج لمن فقد جس العنصر كمن العلاقة أيضاً. يعني، الاضطراب في اللغة، وعلى نحو آخر، هي حقيقة المقولات الحرة. كذا النحو لينة الموضوع والمحمول (الذي لهم بقى فيكون بأن "أنا" و"أنت" هو الذات التي يقوم عليها التفكير¹¹²، والحد أن الأناكر هي التي تأتي بالأخرى إلى "أنا نفسي" (me) وفي آخر المطاف فإن الإيمان بالمحو هو مساحة يؤدي بالزيادة إلى أن تكون "ميتة" الأناكر التي نحظر في ذلك أحدهم. إن الذات (The subject) ونفس الفرد (the self) والفرد هي كلها مفاهيم مرتبطة بما أنها تحول إلى حوار، وحداث حيالية لم يكن لها في البداية سوى واقع لغوي¹¹³.

غير أن منتج تقدم لنا مثلاً مثيلاً بأن ست أن الأشخاص لا يمكن التخلي عنهم في اللغة من دون علامة الحذر. هي تقدم تحليلاً مبدئياً عن محور الجندر¹¹⁴ في الفرنسية، وحسب فليلج، فإن الجندر لا يشير إلى الأشخاص جنس، و"يصيهم" (appeals) كما هم، بل هو بشكل معرفة معهومية من

[112] Michel Foucault, "Language and Metaphysical Language" in Daniel Defert (ed.), *The New Foucault: Contemporary Issues of Interpretation of His Texts* (Basing: 1977) pp. 15-8.

[113] المركز، مأمور، هذا في معنى الجنس الشعري، (الفرنسية).

حلالها، يتم تحويل المصدر النحوي إلى [صفة] كلمة (adverbial) وعلى الرغم من أن الفرنسية تسمح المصدر إلى كل صيغ الأسماء غير الأشخاص، فإن منتجذهب إلى أن تعديها له نتائج على الإنكليزية أيضاً فقد كنت هي مطلع عليها "علامة المصدر" (1984):

ب. علامة المصدر، حسب الحوزين، إما أنهم الأسماء الموصوفة (Substantives) وهم يتكلمون عنه في معنى الرقيقة، وإلا ما كانوا عن معصم بهم ربما مبرحون حوله، إذ سمون المصدر "حسناً جيداً" () () وقطر ما أن مقولات الشخص هي معناه هذا فإن الفرنسية والإنكليزية كتبت هذا حركات المصدر بالمصدر هذه كتبت هذا بالفعل فصححات المصدر أمام مفهوم أظن وهي ذاتي من شأنه أن يلوي في اللغة وحده من تقسيم الموجودات إلى أشخاص ومن حيث هو مفهوم أظن وهي تتعامل مع طبيعة الموجودات لهذا كذا هو حال مجموعة من المعاليم الدالة التي تعدها من العلامة اليونانية، وقد المصدر مقولاً انتهى في المقام الأول إلى الفلسفة⁴⁰

وبالنسبة إلى المصدر "أن ينتمي إلى الفلسفة" هو، حسب منتج، أن ينتمي إلى "ذلك الجهاز من المفاهيم الية نفسها التي يتعد العلاسفة أنه من دونها لا يمكنهم الاستدلال على شيء والتي هي بالنسبة إليهم من الفيزيائية، وذلك أنها توجد هي القطعة قبل أي تفكير، والتي نظام اجتماعي"⁴¹ وقد تألفت وجهة نظر منتج بذلك الخطوط الشعبي من هوية المصدر الذي هو من دور أي تمتع غربي يستعمل (إسناد الإغريقي الخاص بعمل "كان" إلى الجذر و"الجسديانية" attribution of "being" to genders and to "accusatives") "تكون" (to "be") إضماراً لمرأة وأن "تكون" عملية غريبة سوف تكون من قبل الأنواع القديمة على ذلك النوع من مثيراتها المخوفات الخاصة بالمصدر وهي حركتي "الرحال" و"الساة" كالتعبئة، نزع هذه المطالبة نحو إضمار فكرة المصدر نعت فكرة الهوية وسبق دفعه إلى الاستنتاج بأن الشخص هو () حذر وهو

[40] Marcel W. "The Mark of Gender" *Philosophical Review*, vol. 9, no. 2, Fall 1954, p. 4

تلك الفلاسفة (1984) في الفصل الثالث من هذا الكتاب

[41] Ibid., p. 3

واحد عنصر حسه أو شهاده، بفعل المعنى النفسي لـ *appetite sense of* (الفرجة)، والتعبير المتعددة هي هذه الذائبة النفسية التي أقرُّ وجود لها، هو الرغبة الجنسية. وهي هذا النوع من السلوك السابق على الفرجة الجنسية (*appetitive*) كنز الحدود، الذي يتم الخلط فيه وبين الحس على نحو سابق (بذل أو يكون ذلك بشكل مقدي)، يصلح موضوعه مبدأ موحداً للذات المتحددة ويحاط على تلك الوحدة عكسي وحيد "حسي مقابل" (*an 'opposite sex')* يُعترض أن بيته لحاط على السطح مومي ولكن معارضي (*oppositeness*) بين الحس والحدود والفرجة إن عبارة "أشعر نفسي امرأة" من قبل أنثى أو "أنا أشعر نفسي رجل" من قبل ذكر هي تلقائي أن المطالبة ليست في أي من الحالتين مجرد حشو. وعلى الرغم من أنه قد يبدو من غير الإشكالي أن يكون المرء ذا بية معينة (أهم أنها سوف تظهر لاحقاً هي الطريقة التي يكون بها ذلك المشروع أيضاً مضمومة بالصورة، دون بحرية الاستعداد النفسي المحذور أو الهوية الثقافية قد انضمت بوفه من المثورة أو ظهور. وهكذا، أن "أشعر نفسي امرأة" هو أمر حقيقي يقدر ما عارضه استدعاء أزيه فرانكلين للآخر المعروف "أنت تجعلني أشعر نفسي امرأة طبعاً" - وهذا القول يتطلب معاصرة من الحدود المقابل (والثاني، فإن المرء هو حدوده ظهر ما لا يكون محذور الآخر، وهي صياغة تلقائي تقيد الحدود والفعل "الأدوات" التثني (*binary pair*) وتعرّض.

يمكن الحدود أن يدل على وحدة في الحرية والحس والحدود والفرجة، ولكن فقط عندما يمكن أن نفهم الحس بوجه ما هي معنى أنه يستلزم الحدود - حيث يكون المحذور تعريضاً نفسياً (أو ثقافياً للذات -) ويستلزم الفرجة -

(42) مخرج من عند أو مخرجي (المشاهدة)

(43) - أعتقد أن المتعدد التي تبدأ في الأصل لأول مرة وحدة ذهنية، هي مدو. ما أصبح من صبح الحذر "أنتي امرأة طبعاً" هي ذلك نوعاً من "الصدفة الصعبة" *substantial* لا تتصلب إلا مع تعاضد أو الاستعداد. وبعد، أخرى، أنت تجعلني أشعر بالثاني استلزام، هذا هو طبيعي، ومن دونك "أنت"، ويرأس غير صبح سوف. وهكذا، الحذر من أجل صبحه أوسع لتعريف أزيه في صبح صبحه

مبني، هو بوجول، في "في عدة لا توجد امرأة على الآخر" تشير امرأة تظهر نفسي
Abdelhak Benrouh, "Therapeutic's Philosophical, Contributions" in Jean-Claude de Marigny, Benrouh, ed.,
Women, Cambridge and Austin, (Austin) Texas: Harman, 1999. 2nd ed. New York: Routledge, 1996.

حيث تكون الرغبة حسنة فحسب وبالدلي مدبر عنها عبر علاقة المعارضة مع ذلك الجسد الآخر الذي يرغب فيه إن الانساق الداخلي أو الوحيدة هي التي من جسديين، لكن وحلاً ثم امرأت، هذا بذلك يتطلب حسانية حرة، مستقرة ومعارضة هي أن إلى الجسدية العرية المؤسسة هذه تتطلب أحادية معنى (university) كل واحد من الأطراف المجردة التي تشكل حد الإمكانيات المجردة ^{١٩٩} معطومة حصرية ثنائية ومعارضة، ونسجها، ويقتضي هذا التصور للجسد ليس فقط علاقة سبية بين الجنس والجسد والرغبة، بل يوحى كذلك بأن الرغبة تعكس أو تعبر عن الجسد وأن الجسد يعكس أو يعبر عن الرغبة. وطوحدة الميتافيزيقية بين الثلاثة إنما يُعزّزها أنها معروفة ومعرّ عنها هي رغبة متميزة بالنسبة إلى الجسد المعارض - تعني، هي تشكل حسنة حرة معروفة. ومما كان ذلك بوصفه برافيتفاً طبعياً يؤسس استمراره سبية بين الجنس والجسد والرغبة، أو بوصفه برافيتفاً تعبيرياً أصلاً حيث يُقال إن ذلك (the) جنسية قد سم الكشف عنها في وقت واحد أو قلب لاحق في صلب الجنس والجسد والرغبة، فإن "الحلم القديم بالشاطر" هذا، كما سمته إريخارتي هو عتريهي مبدئاً مشياً ومعتلن.

نستخلص هذه المخطاطة الحاطقة عن الجسد معاناً في نهج الأسس السياسية للرقية المطلقة على جوهرية (abstractness) الجسد إلى تأسيس حسانية حرة، حصرية يتطلب الجسد وينظمه بوصفه علاقة ثنائية حيث يكون الطرف المذكور معيَّراً عن طرف مؤنث، وهذا التعبير هو ضم غير معلومات كرخة الحسية العرية. وتؤدي عملية التعبير بين الـحسنيين المتعارضين في الثنائية إلى استحكام كل طرف، والتماسك الداخلي لكل من الجنس والجسد والرغبة.

إن الإزاحة الاستراتيجية لتلك العلاقة الثنائية وميتافيزيقا الجوهر التي تلوم عليها تقتضي أن تُخلع مفولات الأنثى والذكر، والمرأة والرجل، بشكل معشوش في داخل الإطار الثنائي. وإن يتركز بمعزل حسناً في تفسير معشوش فهي النص

(١٩٩) في معنى الصور أو المعنى أو الاسم فوجدت الذي يسوع في الجميع (الطوطم المظلي) . مترجماً

الحامي من المبدأ الأول من الترخيص الجنسية (*The History of Sweden*) وفي المقدمة الموحدة ولكن البليغة لكتاب هركوليس باربان، المذكرات المكتشفة حديثاً لخشي من القرن التاسع عشر الفرنسي "Hermance Barban. Bring the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century Hermaphrodite"، يقترح هوكو أن مفردة الجنس، الساطعة على أي تصنيف (*categorization*) للاختلاف الجنسي، هي نفسها سمة غير بسيط مخصوصة بوجهات من الجنسية ذلك أن الإنتاج التكتيكي للتصنيف المتغير والثاني للجنس من شأنه أن يحجب الأهداف الاستراتيجية لجهاز الإنتاج هذا هو نفسه، وذلك بالمصادفة على أن "الجنس" هو "سبب" الحرية والسلوك والرغبة الجنسية؛ والتحقيق الحيالوخي الذي قدمه هوكو يعرض هذا "السبب" الدواخوم بوصفه "تأليه"، يعني إنتاج نظام معين من الخصومة التي تسعى إلى تنظيم الحرية الجنسية وذلك من خلال تصنيف المقولات المشابهة للجنس بوصفها وظائف أساسية ومسية داخل أي تفسير لخطاب الجنسية.

أما مقدمة هوكو لمذكرات الخش، الهركوليس باربان، فهي تشير إلى أن النقد الحيالوخي لهذه المقولات المشبهة من الجنس هو نتيجة غير متعمدة للممارسات الجنسية التي لا يمكن تغييرها من داخل خطاب تطلب الشرعي الخاص بالحسابات المعوية التي تم تطبيقها إن هركوليس ليست "معوقة"، وإنما الاستحالة الجنسية لهو ما وعلى الرغم من أن العناصر التفسيرية لتذكر والأشياء موزعة على السوية في هذا الجسد وغلب، فإن ذلك ليس هو المقصود الحقيقي للتصنيف إن الممارسات المعوية التي تُنتج الذوات المحدودة المعقولة (*marriageable produced subject*) بعد حدودها عند هركوليس وعلى وجه الدقة لأنها (*she*) ولذات (*her*) تمارس (*exercising*) ثقافتها ونشأتها في القواعد التي

[412] Michel Foucault ed., *Hermance Barban Bring the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century Hermaphrodite* (Berkeley: McGuffey Press, 1989).

وهو عمل مثالي في الأصل، بهذا المعنى.

Hermance Barban, ed. *Memoirs of Michel Foucault* (Paris: Gallimard, 1978).

على أن السبب الفرنسي، المفضل، التي صمماها في آخر حياته إنكسار.

لصنعتهم (المصري / الجندر / القرينة) إلى هركوليس (نشر أطرافى، 1999: 144) المسطومة الثانية وتعيد توزيعها، لكن إعادة التوزيع هذه هي حد ذاتها تزعزع تلك الألفاظ خارج الثانية نفسها ونسبها وحسب فوقه، فإن هركوليس هي غير قابلة لتعريف خاص ثالثة الجندر كما هي¹⁴⁵ إلى الطارب المرشح من الجنسية العبرية والجنسية المثلية في صلب شخصها/ شخصه (desires person) هو متولد فقط، وليس مستأ (only occasioned but never caused) أملاً، هي عدم إمكانية هذا الشرطي إلى نمط فوقه لهركوليس هو غير المشكوك¹⁴⁶، لكن تحليله يتضمن الاعتناء المثير للاهتمام بأن التغير (demonstration) الحسي (المثلي) هو على نحو لا يخلو من المعارقة محطور نسب الجنسية "العبرية" التي تم تطبيعها) يحتوي على مبدأ لمتغيرها الجوهر بوصفها هي التي تشكل المفولات الهوية (identity) للنفس. تحليل فوقه نجرة هركوليس بوصفها "حالت من الحالات حيث ملطو المكتشف في غلب الهرة"¹⁴⁷ إلى "الأسباب والأفراح والذلات والرحمات هي مقصورة هنا بوصفها كميئات من دون جوهر ثابت يمكن أن يحد إليها نصوي تحت" ومن حيث هي صفات عاتمة، هي تشير إلى إمكانية نجرة مجسدة لا يمكن الإساءة بها عبر خوخرة نحو الأسماء (per context)¹⁴⁸ واسموت (الصفات، أكتات متعلقة بالملعية أو بالعرص) وغير ذلك بشكل نهائي. ومن هذه المبادئ المحافظة لهركوليس، اقترح فوقه عبراً من تطوحيات الصفات العبرية التي تكشف عن مصداقية الهوية بوصفها مبدأ مقيداً لقدن للنظم والتراتيب، وخرافة (fiction) تالفة.

(145) في معنى العلاقات المتبادلة (العرص).

(147) يُطرح المصطلح الأمر الفصل الثاني من هذا الكتاب.

[148] Foucault (ed.), *Discipline and Punish*, p. 2.

[المكتشف، الهرة أو الجنسية الهرة] استعاره مأخوذة من الجمعية سرية في قصة أليس في بلاد المعالمة (Alice's Adventures in Wonderland) (1865) للكتاب الإنكليزي ج. م. كزول، وهو ملون، ضم مستلزمات الرياضيات والفنون الخرافية لشارلوت لوتيدج فوناس. وهي الجمعية معروفة تحت اسم "مجرة تشيتر" (The Cheshire Cat) نسبة إلى منطقة تشيتر هي شدة عرب يشكر، وقد صوبت رمز "شتر" على ظهر وحشي ولا يخلو من سون شج الأسماك التي تشبه لكثيراً الأسماك (المرج).

(149) بدلاتي في النص الإنكليزي "شتر" المعد (أريدك الشتر) المعدل (in context) وهي من مصطلحات علم سيا (المرج).

إذاً كان من الممكن أن يحدث عن "إسار" يحصل صفةذكورية وأن معهم هذه الصفة بوصفه ميزة متعددة ولكن عروية لهذا الإنسان، فانه من الممكن أيضاً أن تكون عن "إسار" يحصل صفة أنثوية، فهذا ممكن، ولكن لا يزال يتعين على المتحدث عن سلامة الجندر، وبمجرد أن نتخلص من أولية "الرجل" على "المرأة" بوصفهما جوهرين ثابتين، فإنه لن يعود ممكناً أن نصحح العبريت المجندة المسخرة بوصفها واحدة من بين عدد كبير من خصائص ثانوية وعروية لأطولوجيا الجندر هي توحد من حيث الأساس على حقلها، وإذا كانت فكرة جوهر ثابت هي بناء تحييلي (fictive) مشحون بالتعليم الإحصاري لخصائص في شكل سلاسل جدوية مسطحة، فإنه يبدو أن الجندر من حيث هو جوهر، يعني لفظة الرجل والمرأة من حيث هما اسماء على الاستمرار (the women) هو قد صار موضوع نزاع حسب اللغة العنصرية للخصائص الذي فشل في مطابقة النماذج السلسلة أو السلة للمقولة

إن ظهور جوهر ثابت أو ذات محفزة، وهو ما كان الطبيب النفسي روبرت ستولر (Robert Stoller) يُحيل عليه بوصفه "نواة الجندر"¹⁴⁰، هو بذلك أمر يتم إضاحه بواسطة نظم الصفات على طول خطوط الساي أو ثنائيات مرتبطة ثقافياً، والتي تجعله المتصلة هي أن عروية هذا الإنتاج الحيائي هو مشروط بالعبء غير المظم للصفات الذي يتلوه الاندماج في الإطار الجندر للأنسنة الأولى والعبء الثانوي، والطلع من الممكن دوناً أن يصبح بأن العبوات المتدفقة تعمل رجوعاً على إعادة تعريف الهويات الانسنية/المعجزة (gender) التي يُعرّف أنها غيرهما، وبالتالي، على توسيع المفولات الانسنية للجندر حتى تتضمن إمكانيات كانت في أول أمرها تستبعدا وتقصيها، ولكن إذا كانت تلك الجوهر ليست شيئاً آخر غير الانسائيات المحلفة بشكل عروية غير تعميم الصفات، فانه سوف يبدو أن أطولوجيا الجواهر في حد ذاتها هي ليس فقط معوقاً اصطناعياً، بل هي في حقيقة الأمر زائدة عن الحاجة

وبهذا المعنى فإن الجندر ليس انسنة ولا هو مجموعة من الصفات

العامية، وذلك لـ (أ) أو المفعول الاسمي أو المفعول للحدث هو على المستوى الإبحاري (performative) متبحر ومسير بواسطة الممارسات الإبحرية التي يقوم عليها التناق أو تماسك الحدث. وهكذا، على تحرك في دسج الخطاب الموروث عن مذهبنا الجوهري، يسر لنا أو المصدر أمرٌ إبحاري معي، "لـ" مشككٌ للهوية التي يدعي أنه هي (the identity it is purported to be)¹³ وهذا المعنى، فإن الحدث هو دائماً عملٌ يقوم به (one does) لكنه ليس عملاً من طرف دسج يمكن أن يُقال إنها توجد قبل الفعل (the deed) إذ التحدي الذي يواجهه التفكير في مقولات الحدث خارج مذهبنا الجوهري سوف سعي عليه أن يحضر لعميقه بوحده ينشأ في جغرافيتها الأخلاق (On the Genealogy of Morality) بأنه "الشيء هذا من "كثيرة" (being) وراء الفعل والفعل والتفسيرية لقد أصبحت "الفاعل" (the doer) إلى الفعل سهلاً. فإنما الفعل هو الأمر كـ"14" وهي تطوير ما كان ينشأ عنه أيسبقه أو يقل به، قد يمكن لـ أن نعلن نتيجة طبيعة لذلك. لـس هناك هوية جذرية وراء تعابير المصدر، هذه الهوية هي مشككة على نحو إبحاري بواسطة "التعابير" نفسها التي يُفترض أنها تمنح بامجة عنها.

٧١. اللغة والسلطة واستراتيجيات الانزياح

على الرغم من ذلك فإن حدثاً كبيراً من النظرية والأدب السويدي قد اقترع أن يوجد "فاعل" وراء الفعل ومن دون فاعل، كما يصحوب إنه لا يمكن أن يكون هناك فعلية (agency) وبالتالي لا إمكان لأن تولي تحولات العلاقات السيطرة في المجتمع. ولتحق النظرية السوية الراديكالية التي وصفتها فريغ مولفاناً ملبساً في سلسلة المطريات حول مسألة اللسان من جهة، سدد عنق وكأنها لشكك في مذهبنا الجوهري، لكنها من جهة أخرى، هي تحفظ على قدمت الاستمرارية على الفرد بوصفه الموضح العتبري في لفهعية وهي حين

(13) "الهوية التي يُفترض أن يكون لها برغم أنه لم توجد" (المصدر غير معروف)

(14) Friedrich Nietzsche: *On the Genealogy of Morals*, Berlin: Kadmos (trans.) Vera Smith, Stuttgart, 1969, p. 42

أن إسبانية فتع هي القصص على نحو واضح أنه يوجد دائماً وراء الفعل، فإن طريقتها هي مع ذلك ترسم خطوط البناء الإنشائي للمشهد داخل الممارسات الأدبية للثقافة. مشكلة في رواية تلك التفسير التي من شأنها أن تخطط بين "نفس" و"ثقافة"، وهي عبارة تشير إلى مساحة القصص التي تربط بين مع هو كذا أو تكشف عن أثار المفكرة الماركسية عن التنشيط في طريقات كل مشهد، هي الكتابة:

إن مقربة سوية عليه ليس أن ما يحضر منا أو أصلاً للفتيح هو في الواقع ليس سوى السمة أو العلامة (signe) تلك التي فرضها الصنيع. هي "الطريقة المبركة"، بالاحتمال إلى مصادره، وتحتلها المادية في الوعي، ^{١٤٣} شخصي بقاء واستمراره. وهكذا، فهذه العلاقة لا يوجد قبل الصنيع. ^{١٤٤} نفس هو ما يحول بوصفه "معطى بشكل مباشر"، بوصفه "معطى محسوس"، "علامة غير مباشرة"، تنتمي إلى مقام طبيعي. لكن ما لمحمد أنه إفران غير مني ومباشر ما هو سوى بناء متكامل، وأسطوري، وتشكيل حيالي.^{١٤٥}

ولأن هذا الإنتاج لك "طبيعة" هو يعمل في توافق مع أواخر الجسدية العصرية الإخبارية، فإن اشتاق الرغبة الجنسية المثلية، حسب رؤيتها، تتجاوز مولات الجنس "إذ كان يمكن للرجل أن تحرر نفسها، فإنه لن يكون لها أي شأن مع الرمز (marriage)، لأولي لعلامة الأحاسيس".^{١٤٦}

تجرب صبح على "الجنس" بوصفه سمة أو علامة هي نوعية ما عطفة من طرف جنسية غير نه تمت مأسستها، علامة يمكن منحها أو التعليل عليها عبر

[13] Wang, "This is Not How a Woman," p. 48.

^{١٤٣} صبح بكل من مفهوم "علامة" (signe) المبدأ و"التأويل الحيالي" (التمثيلات الطبيعية إلى كونها هو من ص: ١٤). صبح، عن علامة (أنه في هذا مكان صبح من حيث الجنس وليس صبح).
Cécile Guillemin, "Blas et nature: Symbole des marquis, objet de group social et rapport sexual," *Phallos*, vol. III (1977).

يشير إلى أن "الطريقة المبركة" هو فصل في كتاب *بوغران الجنس الثاني*.

Reisman, *The Second Sex*.

[14] Monique Wang, "Paradoxes," in *Blaise Shalom & George Simchen*, eds., *Homosexuality and French Literature* (Atlanta: Georgia Council for the Study of French Literature Press, 1974), p. 34.

المؤسسات التي تشكلت فعلاً في هذه المؤسسة إن رؤيتها، بالطبع، تصف بشكل حثري عن رؤية إريخاري. هذه الأخيرة سوف نعيم "علامة" المحرر بوصفها جزءاً من النظام الدلالي المهيمن المذكور الذي يعنى عبر الآليات التوافقية كتهينة. إذ ذات (well-elaborating mechanisms of specularization) التي كانت هي واقع الأمر قد عشت جعل الأنطولوجيا في نطاق التقليد المعنوي لغربي وحسب فيتبع من اللغة أدلة أو وسيلة هي ليست بأي وجه كافية للنساء في نجاح بل فقط في طغيانها¹¹⁷ أما بالنسبة إلى إريخاري فإن إمكانية وجود لغة أخرى أو نظام دلالي آخر هي الفرصة الوحيدة للإفلات من "علامة" المحرر التي هي بدلية إلى المؤنث ليست شيئاً آخر سوى المحو المركزي التفصيلي لمحرر الأثر. وحشداً تسمى إريخاري إلى الكشف عن العلاقة "الناجية" المرحومة بين الجنس بوصفها حيلة دكتورية من شأنها أن تُقصي العنصر المؤنث تماماً. من صيغ صحيح بأن مواقف مثل تلك التي نتجدها إريخاري هي تعيد توطيد الثنائية بين المدكر والمؤنث وتعيد نشر فكرة أسطورة عن المؤنث ودلاً اعتماداً صراحة على ضد بوهوار لأسطورة المؤنث في الجنس الثاني. تؤكد فيتبع أنه "لا يوجد بمثابة أنثوية"¹¹⁸.

إن فيتبع في على نحو واضح متشابهة مع سلطة اللغة في [حصان] النساء وإقصائهن. ولكن من حيث لها "فرقة نافذة" هي تعتبر اللغة بمثابة "نظم آخر لعدادية"¹¹⁹ مؤسسة يذكر أن يتم تحويلها بشكل حثري. إن اللغة كُتبت من من المؤسسات والمؤسسات الملمومة والعرضة التي تم المحافظة عليها

1171 من الواضح أن فيتبع لا نعيم فهم العنصر (erotic) على أن الصداقة أو بعدد لا يراعى ضلالتة محطمة من جهة مثله. شكر ميري. رن. نصها للعودة على هذا المستوى وما يسمح لها فهم صفة هي لها. محبة حثرية. رن. عري في كتابها (The Erotic as a Social Institution) (Paris: Les Éditions du Seuil, 1974) هي على وجه صريح من ذلك. هذا النوع من التوافق الإنساني، وهو ما يفسر فيتبع هذا الذي يطالب بالتجديد عيسى والمحمدي لهذا الخط.

Leslie Ingalls, *Parler et voir: paroles et visages* (Paris: Editions du Seuil, 1981).

(118) Wittig, "The Point of View," p. 61.

(119) Wittig, "The Straight Mind," *Female Trouble*, vol. 1, no. 1 (October 1982), p. 103.

كذلك نظير الهامش 117 في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

بواسطة احضار الأقارب، وبالتالي التي يتم إحضارها بواسطة الأهل، المصاحبة للأفراد المثمنين بالاحتياز إلى المرحلة العلوية لك "مسي"، كما نتجج كذلك فنيج، هي مقولة منجدة ومشورة بواسطة منظومة الجنسية العبرية الإحصوية هي نطاق مجهود من أجل تقيد إنتاج الهويات على طول محور أربعة الجنسية العبرية. وهي تعني من خلالها، ملاحظ أن جنسية الذكر والأنثى كليهما، كما أنها مواقف أخرى مستقلة عن العقد الجنسي العبري، إنما توفر مساحة إما للإطاحة بمنظومة الجنس أو لتكثرتها. ولكن في الجسد السحائي (The Lesbian Body) وهي مواضيع أخرى، تظهر فنيج وكأنها تعارض الجنسية المستقلة على نحو تأسلي بعدد فاتها، وتدعو إلى نظام عدل للذات من شأنه أن يشكك كذلك (body) في ماء الذائبة الأشربة الموسومة بالقولبة التناسلية التي يُرغم أنها مبررة لعدد⁴³ ها أيضا يشير فنيج اللغات حفرج النظام التأسلي إلى شكل مؤت على وجه خاص من الانتشار الشفوي، مفهومنا موضعنا استراتيجيا مصدرة للعدد الإنجابي للأعضاء التناسلية (the reproductive construction of genitality) ومعنى ما، فإن الجسد السحائي يمكن أن يُعتمد حسب فنيج، بوصفه فريدة "معمكومة" (erectile) لكتاب فريد ثلاث محاولات في نظرية الجنسية، حيث يدافع عن التفرق التطوري للجنسية التناسلية على الجنسية العظيمة (الأهل تقريبا) والأكثر انتشارا، مصدرا، وحده "المعكوس" (erect) وهو التصنيف السروري الذي ذكره فريد ليس له موال "جنسية مثلية" (the hermaphrodite) هو يشتر في "بلوغ" المعبر التناسلي ومن خلال شها بقنا سيبيا) ضد الصفه التناسلية (erectile) نظهر فنيج وكأنها مجرد "الأمعكوس" (erectile) بوصفه مصدرة

L200 Monique Le Douarin, *The Lesbian Body* (Paris: Grasset, 1976), 106.

لشر في الأصل تحت عنوان

En corps Lesbien (Paris: Éditions du Minuit, 1971).

(1971) "معمكومة" هي معنى "الأمعكوس الجنسي"، وهو مصطلح يشير إلى جنسية أنثوية أو تشوية الجنسي حسب مصطلحات، مصطلح الجنسي إلى "جنسية السائل". كما مصطلح "erectile" يشير إلى حدود السبب من الفرد. المعنى إلى حد ما جنسية المثلية لدى الجنس (المرحلة) "سحائية" ولا يعنى على القارن العبري "لا يمكن استصلاح مصطلح "تشوية" في فريد. فريد يشتر على تعبيرين اللغوي، حيث يمكن التعليل على "فريد شاعرا" (السروري)

قراءه ضمنية. ثلثة على وجه الدقة من شأن ذلك السهم التي لمير حسنة وصحة فرويد تكونها غير متطورة، ومندشة بالفعل صرنا من "السياسة ما بعد التناسلية" (post gender) ⁽¹⁰⁾. وهي الواقع فإن فكرة التطور يمكن أن تُقرأ فقط بوصفها نطقاً معبراً (normalization) في داخل مصفوفة التناسلية المعبرية ولكن هل هذه هي العزلة الوحيدة الممكنة لفرويد؟ وإلى أي حد كانت مدرسة فنيغ لـ "المعكاس" مطروحة كمودج الطبع المعياري عنه الذي سعى إلى تمكيكه؟ ومعارضة أخرى، إذا كان المودج الذي تزمه حسنة أكثر انتشاراً ومصادرة لتناسلية يصلح بوصفها الدليل المعارض الوحيد للنسبة التناسلية المعهنة، وإلى أي مدى يكون في منظور هذه العلاقة الثلاثة أن تعد إشباع عنها إبي ما لا نهاية؟ أي إمكانية لمصلحة تعطيل الثابتة المعارضة هي عنها؟

ما ينتج من علاقة المعارضة التي لديها طبع إزاء التحليل النفسي هو التسعة غير المتوقعة بأن نظريتها تقترص على وجه الدقة نظرية النمو تلك التي وصفتها التحليل النفسي، "المعكوسة" (inverted) ⁽¹¹⁾ تماماً الآن، التي تسعى إلى تجاوزها. إن الانحراف المتعدد الأشكال، الذي يُعرّض له موجود في عملية رسم الحرس، هو مقدار ما بوصفه غاية الحسنة (السياسة) ⁽¹²⁾ وإن إحدى الإحداثات الممكنة من التحليل النفسي السوي على فنيغ قد نتج بأنها تسمى "تطوير (underdevelopment) معنى اللغة التي في طاقها تحدث "علامة الجندر" ووظيفتها، وأسمى عجزها (understanding) هي تفهم مدرسة علمية الوهم باعتبارها عرضية، متعزلة، جندرية، وحتى غير لازمة. إن إزالة التحريم الأولى في نظرية لادان هي لعمل على نحو أكثر قوة وأقل عرضية من فكرة منظومة باللغة كما لدى فوكو أو فخره عسير ما في المنظومة الفصح الجسوي المعبري (heterosexual) لدى فنيغ.

(10) أن لبي جند، جند إبي (Gender Theory) (Routledge, 2006).

(11) هي مثلاً، "نفس" (the mirror).

(12) لا يوجد أي فروق بين "السياسة"، "النسبة"، "السياسة"، "السياسة" هذه هي نفسية فنيغ.

"The Development of the 'Sexual Function' in Freud's Theory of a 'Theory' of Psychoanalysis" (The Development of the 'Sexual Function' in Freud's Theory of a 'Theory' of Psychoanalysis) (New York: Norton, 1977).

إلى الاختلاف الجنسي لدى الآكاد، كما في إعادة الصياغة ما بعد اللاكابة لتعليم فرويد، التي قدمت بها إريغاراي، هو ليس مجرد علامة ثانية تُفني على ميتافيزيقا الجوهر بأصداها أساسًا لها، إنَّ "اللات" المذكورة هي بناء تحييلي منتج بواسطة القانون الذي يحرم سفاح القربى ويعرض المرأة لامتداد لوعة تنبئ إلى شخصنة العربة (heterosexualizing) إلى الأنثوي ليس علامة على القتل أبشدة، إنَّ الأنثوي لم يكن قط "صحة" لصحة ما، بالبحري، إنَّ الأنثوي هو دلالة القصر، المدلول عليه عبر النظام الرمزي the Symbolic، الذي هو مجموعة من القواعد اللغوية التعبيرية التي هي فعلاً تخلق الاختلاف الجنسي. إنَّ الموقف اللغوي المذكور يبرر معادلة تعريف (indivision) وحركة حيوية (heterosexualizing) تطلبها التحريمات المؤسسة للقانون الرمزي، فتكون الأب إلى سفاح المحرم الذي يمنع الأثر عن الأم وعن ثم يصبب علاقة تفرقة بينهم، هو قانون مشروع "لنفس الأب"، وعلى نحو معاكس، هو القانون الذي يرفض دعة الست هي كل من الأم والأب هو يتخطى بها أن تتألف شعير الأمومة وأن يؤدّ لواحد المرأة. إنَّ كلا المواقف المذكوري والأبوي هما سلكان مؤسسان عبر القوانين التحريمية التي تنتج حيلولة معقولة ثقافيًا، ولكن فقط عبر إنتاج حساسية غير واضحة من شأنها أن تعيد الاستباق في ميدان التحصيل.¹⁴⁴

لقد حاول المبتكع السوي للاختلاف الجنسي، سواء أكان مكتوبًا في تعارض مع المركزية الفعسية لدى الآكاد (إريغاراي) أو بوصفه إعادة شعاع طندي على الآكاد، أن ينظر العصر الأنثوي، ليس بوصفه تعبيرًا عن ميتافيزيقا الجوهر، بل بوصفه عيانًا لا يقبل التمثيل ناجيًا عن الإنكار (الدكوري) الذي يؤسس النظام الدلالي عبر الإقصاء إلى الأنثوي، من حيث هو العصر المسكر له المقصي داخل هذه المنظومة، إما هو يشكل إمكانية نقد تلك المنظومة المشوهة المعهنة وتعليقها وإثر أعمال جاكولين دور (Jacqueline Rose)¹⁴⁵ وجران غيلوب (Jane Gallop)¹⁴⁶ إيمانًا شديدًا بطرق محتلمة على المرحلة المسبية

(144) أنه يمثل أوسع الموقف الآكاد، صيرر مناقع هذا من الفصل الثاني من هذا النص.

(145) Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision* (London: Verso, 1987).

(146) Jane Gallop, *Reading Lacan* (Ithaca, Cornell University Press, 1982). Jane Gallop, *The Joyful Body* (Ithaca: Cornell University Press, 1982).

للاختلاف الجنسي، وعلى عدم الاستقرار الكامل في هذا الشأن، وعلى النتائج المترتبة لتحرجه هو في فكرة واحدة يؤسس هوية جسدية ويخص في الولوات عنه على التعرض للأساس القوي لهذا الشأن وعلى الرغم من أن مجتمع وبعض السويتم، الأخرى من اللاتي تحركهن بزعة عادية داخل السياق الفرنسي قد يرفض الجمع بأن الاختلاف الجنسي هو استمداح غير مدعوم به لمجموعة مثلية من الأقطاب المحسوسة، فإن هذه الاختلافات الجنسية تتعامل مع بعد التعدي اللاوعي، من حيث هو موضع للجنسية المكونة، الذي يعيد الانجس في صلب خطاب الداء بوصفه في حد ذاته مثابة علامة على استنساخ أساليبها أو عدم تمسكها وكما تشير إلى ذلك دور على نحو حلي حياء، فإن سوء هوية جسدية منطقية أو متماثلة على طول المحور الذي يخص من الأنثوي / وذكوري إنما هو أمر محكوم عليه بالفشل⁴⁸¹، وإن عمليات تعطين هذا التمييز غير إعادة الانجس غير المقصودة للمكونات هي تكشف ليس فقط أن "الهوة" هي شيء تم ساقطه بل أن الترحم الذي يبي الهوة هو غير باجم أو القانون الأنوي يجب فهمه ليس بوصفه إرادة إلهية حتمية، بل بوصفه دوناً آخرق دائم التعلم، يحصر الأرضية للاختصاصات حياء

لقد اشتمت الاختلافات بين المواقف الجنسية والملاكية (وما بعد اللاكية) في نطاق خصوصية معيارية حول ما إذا كان هناك حساسة لمنه للاسترجاع سواء "قبل" أو "مخرج" القانون في سيطر اللاوعي أو "بعد" القانون بوصفها حساسة ما بعد التناسل، وعلى نحو لا يخلو من عداقة، تم فهم الاستعادة المعيارية للاختلاف المتعدد الأشكال على أنه يحصر كلتا الرافدين من الحساسية الجنسية ومع ذلك لا يوجد اتفاق حول الطريقة التي تتم بها تحديد ذلك "القانون" أو مجموعة "القوانين"، إن البعد القائم على التحليل النفسي هو

481. يرى د. سمير جميل نفسي عن الصراخ السوسولوجي عن القيد الزائدا من هذا ثاني التناقض الأساسي الذي وقع فيه عمل نفسي شامورا هو أنه حياء لغز من هذا الأمر، أن اشتقاق التعليم هو عمل شكاك عديم فائدة، الأصعب وبالتالي خلق الاختلاف في بعد إلى جعل نفسي هي أن ذلك لا يفسد إلا اللاوعي ما من يكشف، وما هو مثل صهيبة

يصحح في تقديم نصير عن منه "الذات" وربما أيضًا عن وهم الجوهر. دعنا
نصفق العلاقات المعمارية للمحضر. وعلى طريقتها الوجودية الذاتية، نعرض
فنيح أن الذات أو الشخص شيء له كمال سام على ما هو احتماهي وما هو
حدسي. ومن جهة أخرى، فإن القانون الأثري¹⁶⁷ لدى لافان مثله على السيطرة
الموالموحية للمركبة العصبية لدى إريغري، هو يمد علامة المراهقة الموحدة
monstrous التي هي على الأرجح القتل وسدوية وأقل كروية تقامة مما تسلم
به الافتراضات الثنوية الهلانية للتفسير¹⁶⁸.

ولكن يبدو أن الخصومة تدور حول طريقة تفصيل الاستعارة امرمية
لحسبته تحربية تكتفح قبل عرض أي قانون بعد العائد، أو أثناء حكمه بوصفه
نحديًا محضرًا لسلطته. هنا يبدو من المحكمة أن يعيد استدعاء فوكم الذي
يادعك أن العصبية والسلطة لهما الأبعاد نفسه *convergent*، هو يمد صمتًا
المحددة على حسابة للحرية أو الحرية قد يمكن أن تكون حرة من القانون
ونستطيع أن ندفع بالبيعة ليعد من ذلك بالنسبة على أن "ما قبل" القانون وما
بعد" هما معطون من الراديك مؤسسان على صعيد الخطاب وشكل إحصري
بهم صدهاأهما في ما يتعلق بإطار معياري يؤكد أن التحريف وث عدم
الاستقرار أو الإزاحة هو أمر يطلب حسابة هي توجه ما تكل من التحريكات
المهيمية حول الحس. وفي رأي فوكم هذه التحريكات هي متحدة على نحو
لا يتغير وشكل غير مفصول في معنى أن "الذات"، التي يُعترض أن تكون
مؤسسه ومتحدة في تلك التحريكات وغيرها، هي ليس لها بعد إلى حسابه
تكون بمعنى ما "مخرج" أو "قيل" أو "بعد" السلطة نفسها. إن السلطة بدلًا من
القانون، هي التي تشمل على كلتا الوطنيتين المحقوقيات (التحريكية والتنظيمية)

(167) هذا من من الصعب في شيء أن المفهوم الذي هو "القانون" في المقود يتصادق بشكل
واسع مع مفهوم التحريف في العهد القديم أو "القانون الأثري" هو ذلك يقع لعب بعد ما بعد موي
هو التحريف حتى يمكن فهمه الذي نفسه صلبه هناك هناك مؤسسه للأبعاد منه بعد منه من
"مخارج" مبرهنة المسيحية ليد القبول القانون في المقود وفي معنى تحريكي في - "أ" وإضافة
الأمر. وجه تشير في الوقت نفسه إلى الإنكشاف المتجدة والمتعلقة لمصروب. أكتما بالمثل في
"القانون" في عرته بوصفه مبرهنة وأبعد وأبعد

للمصالح المصده للفرقة الماعوية⁽¹⁾ ويدعو إلى العودة إلى البيولوجيا بوصفها أدت لجنسية أو دلالة لأثوية على التخصيص ترك الامراض السوي بأن البيولوجي ليست هكذا، ولكن سواء أكانت الجنسية الأثوية متمفصلة بها غير خطاب بيولوجي لأسباب استرجحية بحث⁽²⁾، لم كانت، في واقع الأمر، عودة سوية إلى ماعوية بيولوجية، فإن لتخصيص الجنسية الأثوية بوصفها شكلاً متميزاً من التنظيم العصبي للجنسية، إنما يلي أمراً إشكالياً إذ النساء الغرمي فطر في الاعراف تلك الجنسية باعتبارها جنسيتهن الخاصة أو هي مهم حسابتهن بوصفها في جزء منها مسة ضمن مفردات النظام العصبي، من المحتمل أن يتم شطهين في لغة تلك النظرة بوصفهن "متماهيات مع الذكور" (intermediate) أو "غير متزاوت" (androgynous). وبالفعل، من غير الواضح أغلب الأعيان في مصر إرمادي ما إذا كانت الجنسية مسة بشكل لغوي، أو ما إن كانت مسة شكلياً حسب في ما يتعلق بالقصيد وبعدة أخرى، هل أن اللغة التي تكون لأثوية على التخصيص هي "خارج" الثقافة بوصفها ما قبل تاريخها أم بوصفها مستقلاً البيولوجي؟ إذا كان الأمر كذلك، فب اللغة فكرة كهذه بالنسبة إلى الألعاب على الصراعات المعاصرة حول الجنسية من حيث الطريقة التي تم بها تلؤها؟

إن الحركة المؤيدة للجنسية (pro-sexuality movement) تدخل الطريقة والممارسة السوية في بالفعل قد حاولت بأن الجنسية هي دائماً مسية في صلة بالخطاب وبسلطة، حيث تكون السلطة مفهومه في فطر مسة بالخروج إلى

(1) إن القوي الأكثر بحثاً على الأرجح لدى إرمادي في ذلك التي تقول إن مسة المنهج من جهة ما هي "شعاع ثلاثي"، وشكل اللغة هو الموضع والمشهد لهذا (movement) لدى النساء قبل "تحويل" هذا الأرجح هو صلة العزلة من لغة الفولج، و مسة الجنس. أنظر

Wagner, *Crucial*

وبمعية مونيكا بلارا وكريستين دالبي (Kristen Delap) بحيث أصبح إلى أن تشير إلى عدي لتخصصه التشريعية هو بعد ذلك استباح غير قصدي الخطاب النسائي الذي يتم ويضع بعدة لأشئ إلى "أمر" مصداقه من قبل "الخروج" والفرق "والمنهج" وهي أشاء معاصرة أكتها في لغة صابر (Pinar Coşkun) [مقدمة من لغة صابر]، سليله أصبح بعدة لغة كيه في ج. و. وفي نسبي

(2) من جهة مسة مثله هذا الأول بالمشهد، أنظر

Anna J. Fox, *Transcending Gender* (New York: Routledge, 1999)

الموجّهات الحسابية المعربة والفصية هي ثقافة ما وراء إثاني حسابية مبهمة (وليس محسومة) بهذا الاسم في مقابل محاسبة حسابية مرفوعة (Hesitant) وحسوبة عبرية، هو بذلك ليس إشارة على التماهي الذكوري في نفس معنى لا يحق من الاحترار. ليس ذلك بالمشروع المثالي في طرد المركزية الفصية أو الهيمنة الحسابية المعربة، كما لو أن نقلاً بسيطاً ما يمكنه فعلاً أن يطيح (Hesitant) البناء الثقافي للحسوبة النقد السوي إذا كانت الحسابية مبهمة فاصح علاقت السلطة الموجودة. فإن المصاهرة على حسابية معيارية توجد فخر: "مفروح" أو "ما وراء" السلطة، إنما هي استحالة نظامية وحتم غير قابل للتطبيق بسيط، حتم بل حل لمهجة المعلومات والمعاصرة لإعادة التفكير في الإمكانيات التحريرية في ما يتعلق بالحسوبة والهوية من ناحية السلطة بعد ذلك. هذه المهمة النقدية كتمرس، بالطبع، أن العمل في طاقم مصفوفة السلطة لا يعني استنساخ علاقت السيطرة على نحو غير نقدي. هي تمنح إمكانية تكرار ما القادرون لا يكون تدهيف بل إراحة له. وفي مكان حسابية متملّحه مع الذكر، حيث يُستخدَم الذكر بوصفه مثلاً ومعنى غير قابل للاحتراق حول تلك الحسابية، نحن نقفوزاً أن تطور فكرة عن الحسابية مبهمة بالرّجوع إلى العلاقات الفصية للسلطة التي تعدّ تشعب، (rejection) الإمكانيات الخاصة بتلك الترخّص الفصية وتوزيعها، وعلى وجه التحديد عبر الاستثمار التحريري لتعديلات التماهي " (deconstruction) التي هي في حقل السلطة الخاص بالحسابية، أمر لا مأس من. وإذا كانت عمليات التماهي، حسب حاكليين دور، يمكن الكشف عنها بوصفها عمليات سيّادية (deconstruction) فإنه يعني أن يكون من الممكن جعل صرّ من التماهي الذي نسمع عن مبهمة الاستهانة. وإذا كان لا يوجد بعض حلوري الحسابية مبهمة ثقافتاً، فما يبقى هو السؤال كيف نمر وكيف تعمل " (de) البناء الذي يوجد حله على نحو لا يمكن تعيره. هل توجد أشكال من التكرار لا تمثل في مجرد المحاكاة والاستدح، وبالتالي تدعيم القادرون (فكرة التماهي مع الذكر" عبر المصاحبة المعصر والتي يجب حلّها من أي معجم سوي)؟ ما هي احتمالات تشكيلات الحذر ضمن المصفوفات المتعددة، البائسة وأصل المغارة، للمعقولة الثقافية التي تحكم الحياة المعقدة؟

لو أن الحساب الحسوبة العبرية هي تشتت موضعها المواقع المتاحة للسلطة أو الخطابات التي عليها انطلاقاً منها أن تعمل الجذر (*du de gender*) بمعنى، فإن السؤال يظل قائماً: ما هي الإمكانيات الموجودة لإعادة الانتشار؟ ولأي إمكانيات لعمل الجذر هي تكرر وتوزيع، عبر المسافة والتشظي والحلقة الداعية، ومتكثراً، البيانات نفسها التي تم من خلالها تعيها؟

عبارة أن عصر ليس فقط أن وجود الأناضول وعدم التمسك داخل وبين الممارسات الحسوبة العبرية (*homosocial*) والجنسية المثلية (*homosexual*) والجنسية الثنائية (*biosexual*) قد تم إلغاؤها وإعادة توزيعها داخل الإطار المثلي لذاتية الموصلة وغير المتناظرة للمذكر/والمؤنث، بل أيضاً أن هذه التشكلات التقنية للجذر هي تعمل بمثابة مواقع للتدخل والاستمرار والإزاحة لهذه التثنيات. وبعبارة أخرى، إن "وحدة" الجذر هي مفهوم يجمع بين الممارسة النظامية التي تسعى إلى أن تجعل هوية الجذر موحدة الشكل عبر احسوبة العبرية الإخبارية. وإن قوة هذه الممارسة هي، عبر جهر إنتاج إقصائي، أن تخلص المعاني السلبية لـ "الجنسية العبرية" و"الجنسية المثلية" و"الجنسية المزدوجة" كما تخلص أيضاً المواقع التحريبية لتقليلها وإعادة تحديد دلائلها. إن كون أنظمة السلطة الحاكمة بالجنسية العبرية والمركزية القسرية تسعى لأن ترداد هويّاً عبر تكرار مستمر لمطقتها ومتغيراتها، وأنطولوجياها التي تم عليها، هو أمر لا يقتضي أن التكرار نفسه يجب أن يتوقف. كل ذلك ممكن وإذا كان التكرار محكوماً عليه بالاستمرار بموضع أية وحدة الإنتاج التقني للهيئات، فإن السؤال الحاسم الذي سوف يثور هو: لأي نوع من التكرار التحريبي بإمكانه أن يصح الممارسة النظامية الهيمنة ذاتها موضع سؤال؟

إذا لم يكن من ملجأ إلى "تفحص" أو "عصر" أو "جنسية" من شأنها أن

* الأصل المتداول، سيما عند جون فورد، يعمل في شكلها وجود "الأصل" أو، في هذا الجذر، هو بكتف، عن "الأصل" بموضع عيناً مثلاً، أو "صبح" مثل أصله السبيلي لا يمكن أن يتم منساخته من دون أن يمتثل في ذلك إلى

Frederick James, "Postmodernism and Consumer Society" in Hal Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture* (Port Townsend, WA: Bay Press, 1983).

أغلب من قالب السقطة وعلاقات الخطوط التي هي بالفعل ما ينجح معقولة هذه المفاهيم بالنسبة إلينا ومطبقها هذا الذي يشكل إمكانية الطلب الفعلي أو الحرير أو الإزاحة والفعل عرفت أن هوية صفة؟ أي إمكانية توحيد بطل الطابع المسي للحسن والحدود؟ إذا صح أن تكون هو متساوي في ما يتعلق بالطابع الفيزيائي كـ "معارضات الطاقة" التي تنتج مقولة "الحسن"، وأن عينه تدور وكأنها مفوض مسؤولية البناء برمتها إلى التنازل الحسني ووسيلة الحسابية العبرة الإحصائية، فإن خطابات أخرى هي على عكس من ذلك تتحدث من أجل أن منتج هذه الصفة التصنيعية "disorganised forces" لأشياء لا هي واضحة ذاتها ولا هي متساوية الواحد مع الآخر. إن علاقات "سقطة" التي لم تست في العلوم الفيزيائية ليس من السهل التحفيف منها، والحدود خطي واقعي الذي نشأ في أوروبا القرن التاسع عشر هو قد ولد فصفاً تصديقية لم يكن من الممكن لمسها إلا العقد نفسه في خريطة الخطوط التي تسي الحدود إما يبدو أنه يحمل وعذاً يحصل تفاوت غير مقصود لكنه مشعر من هذه السقطة والتنظمة وإذا كانت التخصيص التنظيمية للحسن والحدود هي نفسها موزع على مشاريع عليها من جهات متعددة فإن تعدد شكلها نفسه يحصل إمكانية تعطيل لمرتكزها القائم على معنى واحد.

من الواضح أن هذا المشروع لا يخرج أن تصميم حسب الاصطلاح الفلسفي التقليدي صرنا من أنطولوجيا الحدود من خلالها يتم يصبح معنى أن تكون امرأ أو رجلًا حسب مصطلحات الفيزيولوجيا إلى لفرضه هذا هي أن "كثيرة" الحدود هي مفعول *delimit* موضوع لبحت حساباتي من شأنه أن يرسم خريطة المؤشرات السياسية لشأنه في سطر الأنطولوجيا إن الأدعاء بأن الحدود هي لا يعني القول بأنه وهمي أو اصطناعي، حيث تكون هذه المصطلحات مفهومة بوصفها توجد في نطاق ثنائية تعديل من

(1) لغة صيغة في حسن معنى هذه الصلة. على خلاف على "معرفة" (الحسن) أو هي "معرفة" من "الحسن" أو المبررات حسب هذا المعنى "معرفة" (معرفة من المبررات) "معرفة" أو هي غير من "معرفة" أو "معرفة" هي هذا أو الصلة "معرفة" أو "معرفة" أو هي في "معرفة" "معرفة" *disorganised* التي "معرفة" لا يمكن من هذا "معرفة".

"الواقعي" و"الأصل" باعتبارهما متعارضين ومن حيث هي حلوجيا هي أطولوجيا الجندر فإن هذا البحث يسعى إلى أن يفهم الإنتاج الخطائي لمصطلبة (epistemology)¹⁷ تلك العلاقة الثنائية وأن يشير إلى أن بعض التشكلات النظرية للجندر هي تأخذ مكان "الواقعي" وتوطد هيئته عبر هذا التطبيع الذاتي المتوافق وتزيد في حجتها.

وبما كان ثمة من شيء صحيح في ادعاء بوفور بأن الواحدة لا تولد امرأة بل هي ناتجة من شيء ما يسمعه هو أن المرأة عسها هي مصطلح في صيرورة هي صيرورة مصطلح البدن لا يمكن على وجه الصحة أن يقال به أنها أو انتهى. ومن حيث هي ممارسة خطافية مستمرة فهي مفتوحة أمام التدخل وإعادة الدلالة وحتى عندما يبدو أن الجندر قد انحدر في الشكل الأكثر شيوعاً فإن "التجند" هو عنه ممارسة ملحة ومكررة، مسودة ومصنوعة بواسطة وسائل اجتماعية متشعبة ليس ممكناً أبداً في نهاية الأمر، بالنسبة إلى بوفور، أن تصير الواحدة امرأة كما لو كان هناك علاقة (relation) تحكم مسار المتابعة والبناء إن الجندر هو التشكيل الأسوي (heterosexual) المتكرر المتجند، مصنوعة من الأفعال المتكررة داخل إطار معرفي حداثي التي من شأنها أن تجند عبر الزمن في كونها تتجند مطهر حرم (pure) مطهر منع عبي من التكوين، إن حناولوجيا سياسية هي أطولوجيات الجندر، إذا ما أصبحت، هي سوف تمسك المظهر المعرفي للجندر في أشكال المفرومة له وتموقع وتفسر تلك الأشكال داخل الأطر الإخبارية التي وضعها القوي المختلفة التي تسمي المظهر الاجتماعي للجندر وأن تعرض الأشكال المعروضة التي تحلق مطهر صيرورة طبيعة وهي حركة أصبحت حركة من النقد الثقافي في الأصل ضد ما ركن، هو مهمة هي الآن تأخذ الصبغة الإصامي لأن تكشف كيف أن فكرة الذات نفسها، التي هي معنونة فقط عبر مظهرها بوصفها ذاتاً مجتهدة هي قليل بإمكانيات قد تم صنعها بالقوة بواسطة التشيؤات المختلفة للجندر الذي كان قد شكل أطولوجيا حيثها المعروية.

(17) مسندة، شيفال (مكتبة صفدي) (المرجعية)

سوف يبحث الفصل الموالي في بعض جوانب التعبير الذي يقدمه التحليل النفسي السوي عن الاختلاف الجنسي وساء الحسنة بالنظر إلى خبرته عن التشكيك في الأنظمة التطبيقية المشار إليها في سطوحها، عندما كتب أيضًا التشكيك في دورها في إعادة الإنتاج عبر القدي لثالث الأنظمة إن أحدها معنى *sexuality* الجندر والتماثل الداخلي للمصدر والإطار النظري لمعنى والجندر كليهما، هي أمور سوف يتم اعتبارها طوال الوقت بوصفها نصيب تنظيمي ناعم وتطبع أنظمة السلطة المتشابهة التي يقوم عليها القمع الذكوري والجنسوي-العنصري أما الفصل الأخير سوف يطر في فكرة "الحسنة" عهد، ليس بوصفه سطحًا حاصرًا ينظر الدلالة، بل بوصفه مجموعة من الحدود الفردية والاجتماعية المتداخلة والمحافظة عليها سياسيًا، ومن حيث إنه شيء لم يعد يمكن الاعتماد فيه باعتبار "حقيقة" ماضية للظن أو للهوية، بل الحس سوف يتم الكشف عنه بوصفه دلالة بمعنى *sexuality* شكل إنعزالي لوالثاني هو لا "كثيرة" له، دلالة هي، من تم تحريرها من داخلها لمطبعة ومن سطحها، يمكن أن تولد *sexuality* التفكير الباصر والعبء التحريري للمعنى المحذرة. وهذا النص هو مستمر، إننا باعتداه محبورًا للتفكير عبر إمكانية تحرير وإزالة الأفكار المطبوعة والمشاة في الجندر، التي تسد الهيمنة الذكورية والسلطة الجنسية-العنصرية، من أجل إثارة مشكلة في الجندر *on race-gender topics*،¹¹ وذلك ليس عبر الأسرار الجباب التي تصور لنا عبرنا من الماوراء *is beyond* الطوبولوجي، بل عبر التعتة والشوشن التحريري، وعلى وجه الدقة عبر تكثر تلك المفولات المشكلة التي تسعى إلى إنشاء الجندر في مكانه وتقديم بعضها *genderings* بمثابة الأوهام الأساسية للهوية

11. انظر إلى تيري ليجر المسرحي وراء المصطلح "الحسنة حدث بعد تشابه" و هو دور ثم

"كثيرة" ومن ثم هو لا "كثيرة" أي لا "مادية" مطبوعة كالتحريرية

12. من أجل إعادة صياغة ذلك، انظر إلى برنامج في الجندر (التم صبا)

الفصل الثاني

في التحريم والتحليل النفسي وانتاج قالب الجنسية الغيرية

إن الفكر المستقيم لا يزال يعتقد أن سكاج المحارم وليس الجنسية مثلية هو الذي يمثل المصوح الأكبر بالنسبة إليه وهكذا من فكر ما فيها من روية التفكير المستقيم، وقد حسنته العاطفة ليست شيئاً آخر سوى حسنته
غيره

مونتسكيو، "الفكر المستقيم"

أحدثت النظرية النسوية أحياناً إلى فكرة أصلي مد، وهي ما قبل ما ولد يود البعض تسمية "النظام الأنوي" (patriarchy) الذي من شأنه أن يوتر منظوراً حيث يتم إطلاقاً منه إثبات أن تاريخ اصطهاد النساء هو أمر عرسي وطائري. وقد ثارت النقاشات حول ما إذا كانت التفاعلات قبل الأنوية قد وجدت يوماً ما، ما إذا كانت من الممكن أن النظام الأنوي له بداية، وبالتالي، يكون موضوعاً للبحث ما كان الدفاع القوي وراء هذه الأنواع من البحث يرمي على نحو مفهوم إلى بيان أن صحة المصداقية للنسوية في مصلحة النظام الأنوي الذي لا بد منه إنما كانت تمثل حمليه نشي، وتطبيع لظاهرة تاريخية وعرقية.

وعلى الرغم من أن العودة إلى حالة سابقة على النظام الأنوي كانت مقصودة من أجل عرض التشيؤ الثقافي للنظام الأنوي، فإن تلك الخطوات السبعة على هذا النظام قد أثبت أنها نوع مختلف من التشيؤ وهي مرة أقرب إلى، قدمت بعض السويات طناً فكرة بعض السويات المشاة داخل السوية النسوية نفسها. إذ فكرة "النظام الأنوي" نفسها لم تحل من نهاية، بل تحول إلى مفهوم ذي زعة كوية (universalizing) من شأنه أن يظل أو يقتصر للمنحصرات المتغيرة لعدم تباطؤ الحذر في السياقات الثقافية المختلفة. ولأن السوية كانت تسعى إلى أن تصبح في حملتها مرتبطة بالصراعات ضد الاصطهاد العرسي والاعدام على رجة استعمارها (colonialism) فإنه قد أصبح من المهم على نحو متزايد مفاوذه الاستراتيجيا الأنثروبولوجية المستعمرة (colonizing) التي من شأنها إحصاء تشكيلات السيطرة المختلفة تحت عنوان فكرة "النظام الأنوي" العامة للكفاح. وبذلك يظل انتمسك قانون النظام الأنوي، من حيث هو بة قديمة ونظمية، إعادة نظر من زاوية هذا المسعى الثقافي. إن اللجوء السوي إلى مدعي ختالي يحتاج إلى أن يكون حذراً حتى لا يروج لنشؤ تحريرة

الحياتي. لقد تم تصويره حتى نحو لا مرد له، المرحوم إلى سرية سابقة على التبرج تستخدم من أجل شرعة الحالة الحاضرة للظنون، أو، بدلاً من ذلك، شرعة المستقل الحياتي ما وراء الظنون، فإن هذا "الفعل" هو دوناً منطوح باعتبارات التبرير الذاتي لمصالح الحاضر والمستقبل، أكتب سورة أم مصدرة لسورة. إن التسليم بحصرية "الفعل" داخل الطريقة السوية إنما يصح لمرءٍ مشككاً سبباً عندما يجر المستقبل على التحديد الذاتي لفكره، مؤشراً من الماضي أو عندما يساعد، حتى بشكل غير مقصود، تشير دائرة العصر «الأخوي» الأصلي السبعة على الكفاءة هذا اللجوء إلى لونا أصليه أو حليمة هو مثال أعلى جوسالحي (consensus) وصق الأفق يرفض المطالبة بالمعاصرة بصيغة تفسير للحسد باعتباره مادة ثقافية مركبة. وهذا الفعل الأعلى يرح ليس فقط إلى حكمة أهداف محافظة ثقافية، بل إلى خلق ممارسة إحصائية في صلب البرعة السوية، مما يجعل على وجه الدقة هذا الوجود من الشطرنج الذي يدعي ذلك المثال الأعلى أنه قضى عليه.

هذا، على طول الخط الذي تعبّر تأملات إيجلز والسوية «الاشتراكية» وتلك التوافق السوية التي تعد جذورها في الأثروبولوجيا السوية، أصبحت جهود عدة لتحديد لخطات أو من داخل التاريخ أو الثقافة يمكن اعتبارها هي التي أسست هرمية الحسد (gender hierarchy)¹¹، إلى قول هكذا من أو صرحت راسداً هو قد جرى من أجل نفس تلك الطرقات الرجعية التي من شأنها تطبيع أو كونه (conservative) إحتجاج النساء. ومن حيث هي جهود ذات دلالة من أجل تحقيق إراحة عديدة للفكر كتاب (gender) المكونة للصبح، فإن هذه النظريات تشكل جزءاً من الحقل النظري المعاصر حيث يجري إحتجاج آخر على التمتع ومع ذلك، فإن ثمة حاجة إلى مواصلة السؤال حول ما إذا كانت هذه التوافق الثقافية القوية ضد هرمية الحسد هي لا تجعل حركات مصرسة سلفاً هي تحتوي على مثل عليا معيارية إشكالية.

لقد تم تمثيل الأثروبولوجيا البنوية التي وضعها إيمي ستروم، بما هي

111. ترقية الحسد (الفرسية)

ذلك، فليس الإنشائي طبعاً/ثقافة من طرف بعض المنظرين النسويين وذلك من أجل تدعيم التعبير حسن/حذر وتوضيحه، يعني الموقف الثاني بأن ثمة لشيء طبيعي أو بيولوجي هي قد تحولت لاحقاً إلى "سراة" خاصة اجتماعياً، مع النتيجة الحاصلة بأن "الجنس" هو بالنسبة إلى الطبيعة أو "النسوية" هي سرقة الحذر بالنسبة إلى الثقافة أو "المنطوق". وإذا كان إطار النسوي متروكاً صحته، فإنه سوف يكون من الممكن رسم تحول الجنس إلى حذر من خلال تحديد موقع هذه الآلية المستقرة للثقافات، ولوائح تداول القرية، التي تحدث هذه التحولات بطرق متعلقة إلى حد ما وهي هكذا رؤية، يرد "الجنس" يوجد قبل القانون في معنى أنه غير متغير ثقافياً أو سياسياً، في جهة كونه يوزع "الصفة" للثقافة، إن حار التعبير، وأنه لا يبدأ في الدلالة إلا عبر وبعد حصوله إلى لوائح القرية.

إن مفهوم الجنس نفسه - بوصفه - مادة والجنس - بوصفه - أداة - للدلالة - للثقافة، إنما هو، مع ذلك، تكوين خطائي هو يعمل بافتراض أنماث منطقاً بالنسبة إلى التعبير طبعاً/ثقافة واستراتيجيات الهوية التي شد ذلك التعبير. ومن شأن العلاقة الثنائية بين الثقافة والطبيعة أن تزعج رابطة تراتبية في طلبها "تفرص" الثقافة دوماً قيد أو شرط معنى ما على الطبيعة، وبالتالي، هي تجعل منها "آخر" (the "Other") بمعنى تملكه من أجل استبعاداتها الخاصة التي لا حد لها، والمحافظة على مثالية الذكالة ونية الدلالة حسب نموذج الهوية.

ولقد ذهب لشرودنولجيوب، مثل ماريليس سترابري (Marilys Strabury) وكارول ماك كورماك (Carol MacCormack) إلى أن الخطأ طبعاً/ثقافة هو ب تصور الطبيعة بوصفها شيء، في حاجة إلى الإحصاء من طرف نقلة هي مصورة بشكل لا يتغير على أنها ذكر، عدل (active) ومجردة". وكما في الحذل الوجودي لذكراعية النساء، هناك هيئة أخرى أيضاً حيث يكون الفعل والتمهي مرطبان بالذكورة والفاعلية (agency) في حين أن الجسد والطبيعة هما مطور

(14) تظير

Carol MacCormack & Marilys Strabury (eds.), *Water, Culture and Gender* (New York: Cambridge University Press, 1990).

إليهما على أنها الواقعة الخرساء للموت، الذي يتطلب الدلائل من جسم مدققة مدسة له. وكما في هذا الحذل الكلام للساد، فإن المادية والنسبي هما مفردتان حصريتان تشكل متبادل. وإن الأساسات الجسدية التي تنسب وتحفظ هذا التعبير هي بالفعل معمم عليها بواسطة الإنتاج الخطائي لطبعة ماء وهي الواقع، لحسبي طبيعي يقدم نفسه بوصفه الأساس غير المسؤول عنه للثقافة. ولقد أقيم نقاد البيوت، مثل كليفورد جيرتر (Clifford Geertz) الحجة على أن إطارها المتكوي (cultural) هو يختلف تعدد التشكلات الثقافية لـ "طبيعة". وإن المحلل الذي يحرم من أن الطبيعة شيء مفرد وسابق على الخطاب لا يستطيع أن يدرك ما هو الشيء المعقول لأن بوصف بأنه "طبيعة" في نطاق سياق ثقافي معين، ولأي غرض؟ هل الثانية (second) أمر ضروري فعاده؟ كيف ثم... ثنائيات حسرا/حيز وطبيعة/ثقافة، ولم تليقهما أحدهما في الآخر وعمره؟ في أبعاد أي ترانيمات حدوده كانت هذه الثنائيات، وأي علامات إصباح هي عد ثنائيات؟ إذا كانت تسمية الجنس نفسها مياشيد، فإن "الجنس"، هذه التسمية التي تفرص منها الأكثر دوحه في ما هو بي، هي ثلث أنها هي دون ما هو "مطروح" بعدة ورا بالمعيرات المركزية للأنثروبولوجيا البيوتية قد أحدثت على ما يظهر في الأثير¹⁶¹

يدعو أن الجهد المبذول من أجل تحديد موقع طبيعة مجتوسمة (nested) من القانون هو منحدر على نحو مفهوم في المشروع الأعين أستاذ فرامي إلى المنكر من التفكير في أن القانون الأموي لا هو طبيعي ولا هو محدّد لكن شيء على نحو كومي. وهي الواقع، إذا كان الحذر النسبي هو كل ما يوجد، فإنه يبدو إذن أنه لا يوجد أي "خارج" (outside) ولا أي مرشاه معرفة في "قلب" سابق على الثقافة، قد يمكن أن يصلح بوصفه نقطة انطلاق معرفية بديلة من أجل تفويض قلبي لعلامات الحدود الموحدة إن تحديد موقع الآلية التي من خلالها

161) هو طرفة الكونية (المرجعية)

162) من دهر سبعة أوسع طلة لهند الأوج من المصادر أنظر

Diana Austin "Gender as a Mutual Decision: The Sexual Position of a Woman." in *Women's Choice and Power: The Persistence of Gender* (New York: Routledge, 1990)

لم نحول البصر إلى حذر هو مقصود لئلا نقتطع من أصل إشراق الطابع البصري (constructedness) للحذر، ومركته غير الطبيعية وغير الضرورية، بل أيضاً من أصل بين الكثرة الثقافية للقطع في مفردات حالة من أربعة السلوعية كتعبّر تحت صياغة هذه الآلية؟ هل يمكن العثور عليها أو مجرد تحييدها؟ هل أن تحييد كورتها المعروفة هو أقل تشبهاً من الموقف الذي يؤسس القطع الكومي على البيولوجيا؟

إنه فقط عندما نستلزم آلة ساء الحذر عرقية هذا الساء تحت "الثابتة" (constructedness) في حد ذاتها أنها مبنية للمشروع البصري من أصل توسيع نطاق التشكلات الممكنة للحذر ولكن إذا كانت حالة الحسد ما وراء القانون أو استعانة الحسد ما قبل القانون هي ما يسلق بوصفه الهدف المعباري للظرف السوية، فإن هكذا معار هو بالفعل يأخذ مركز اعتماد النظرية السوية بعضاً من المفردات المتعمومة للصراع الثقافي المعاصر، وهي الواقع، كون الأقسام لتدبيره من منحصر البصري والسوية ومركلة التحريكات المؤسسة للحسد واستغنها سوف تتركز بالقطع على فكرة القانون هكذا ما هي منزلها الأسطورية هي هي الجنوبية، فمعية، أو احترازية هي كريمة التثاقف أم هي لا بد أن تتخلل من دون قصد إمكانية إرجاعها الصادية الخاصة؟ إلى أي مدى يمكن القول إن التعبير (assessable) عن حسد ما قبل وجود التعبير هو شافخص إيجازاً مع نفسه ويؤكد بدائل كي تأخذ مكانه؟

١. التبادل الثقافي في البيولوجية

بحسب الخطوط البيولوجية إلى الإحالة على القانون في المعرفة هي توافق مع كدها لحي ستروس بأنه توجد مية كومة لسطح السائل الذي يمر كل مطروحات القرعة. وحسب المبنى الأولية للقراءة فإن موضوع التبادل، الذي يجرى علاقات القرعة ويملأها في آت، إنما هو النساء، المعصوبات بوصفهن هنالك من عشيرة لونية إلى أخرى عبر مؤسسه الزواج^١ وتشكل العروس والهدية وموضوع

(١) تاملت عائلتي (Evelyn Redden) هذا السائل بشكل سطواني في

التبادل "علامة" وقيمة" من شأنها أن تصبح قناة للتبادل الذي هو ليس فقط جسم العرض الوظيفي لتسهيل التجارة بل هو محور الهدف الرمزي أو الشعائري لتدعيم الأوصاف الداخلية، والهوية الجماعية، لتكوين عشيقة تتميز عبر هذا "العمل" وبصورة أخرى، إن المردوس تعمل بوصفها مصطلحات علاقات بين محبوسات من الرجال، هي ليس لها (sex) هوية، ولا هي تبادل هوية مقابل أخرى هي تعكس هوية مذكرة وعلى وجه التحديد عبر كونها موقع عبثها، إن أعضاء العشير، وهم دونًا ذكور، مستحضرون اعتبار الهوية عبر الزواج، وهو فعل متكرر للتعبير الرمزي. فمن شأن الزواج من خارج القبيلة (exogamy) أن يميز وأن يربط هي طريق اسم الأب (patronymically) قرابات محبوسة بين الزوجين. إن علاقة الأب (Paterfamilias) هي مصنوعة عبر التفرقة الشعائري للسام والعلو نحو مشائن، عبر التوريث الشعائري للنساء ومن حيث هي زوجات، فإن النساء هن ليس فقط يفسرن إحداهما إنتاج الاسم (العرض الوظيفي)، بل هن يحققن اتصالاً رمزياً بين عشائر الرجال ومن حيث هي موقع تبادل الأسب (patronage)، فإن النساء يكن ولا يكن العلامة على النساء، هن المظهرات من التبادل، من السب نفسه الذي يحصله إن المرأة في الزواج هي لا توصف باعتبارها هوية، بل فقط باعتبارها مصطلحاتاً علاقاتاً هو هي نفس الوقت مبرر ويربط العشائر المتمثلة بهوية سلالية مشتركة ولكن متباينة من الدخول

لنبدأ السبقة النسوية للتعبير الذي أعطاه لبني ستروس من علاقات القرابة إلى منطق كوني يظهر أنه هو الذي يهيكّل العلاقات الإنسانية وعلى الرغم من أن لبني ستروس يذكر في المقدمات الحزينة أنه ترك الفلسفة لأن الاشتراكية لا تصبح تحليلاً صحيحاً للمشكلة، فإني مع ذلك قد دأبت هذا

Clyde Kiser, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex" in: Barbra H. Stein et al. (ed.) *Groundwork Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1974).

إن تعاليم سوف تصبح لاحقاً خطاً مرادفاً في هذا الفصل هي سلسلة تقويم المردوس، وهي: 1- 2- 3- 4- 5- 6- 7- 8- 9- 10- 11- 12- 13- 14- 15- 16- 17- 18- 19- 20- 21- 22- 23- 24- 25- 26- 27- 28- 29- 30- 31- 32- 33- 34- 35- 36- 37- 38- 39- 40- 41- 42- 43- 44- 45- 46- 47- 48- 49- 50- 51- 52- 53- 54- 55- 56- 57- 58- 59- 60- 61- 62- 63- 64- 65- 66- 67- 68- 69- 70- 71- 72- 73- 74- 75- 76- 77- 78- 79- 80- 81- 82- 83- 84- 85- 86- 87- 88- 89- 90- 91- 92- 93- 94- 95- 96- 97- 98- 99- 100- 101- 102- 103- 104- 105- 106- 107- 108- 109- 110- 111- 112- 113- 114- 115- 116- 117- 118- 119- 120- 121- 122- 123- 124- 125- 126- 127- 128- 129- 130- 131- 132- 133- 134- 135- 136- 137- 138- 139- 140- 141- 142- 143- 144- 145- 146- 147- 148- 149- 150- 151- 152- 153- 154- 155- 156- 157- 158- 159- 160- 161- 162- 163- 164- 165- 166- 167- 168- 169- 170- 171- 172- 173- 174- 175- 176- 177- 178- 179- 180- 181- 182- 183- 184- 185- 186- 187- 188- 189- 190- 191- 192- 193- 194- 195- 196- 197- 198- 199- 200- 201- 202- 203- 204- 205- 206- 207- 208- 209- 210- 211- 212- 213- 214- 215- 216- 217- 218- 219- 220- 221- 222- 223- 224- 225- 226- 227- 228- 229- 230- 231- 232- 233- 234- 235- 236- 237- 238- 239- 240- 241- 242- 243- 244- 245- 246- 247- 248- 249- 250- 251- 252- 253- 254- 255- 256- 257- 258- 259- 260- 261- 262- 263- 264- 265- 266- 267- 268- 269- 270- 271- 272- 273- 274- 275- 276- 277- 278- 279- 280- 281- 282- 283- 284- 285- 286- 287- 288- 289- 290- 291- 292- 293- 294- 295- 296- 297- 298- 299- 300- 301- 302- 303- 304- 305- 306- 307- 308- 309- 310- 311- 312- 313- 314- 315- 316- 317- 318- 319- 320- 321- 322- 323- 324- 325- 326- 327- 328- 329- 330- 331- 332- 333- 334- 335- 336- 337- 338- 339- 340- 341- 342- 343- 344- 345- 346- 347- 348- 349- 350- 351- 352- 353- 354- 355- 356- 357- 358- 359- 360- 361- 362- 363- 364- 365- 366- 367- 368- 369- 370- 371- 372- 373- 374- 375- 376- 377- 378- 379- 380- 381- 382- 383- 384- 385- 386- 387- 388- 389- 390- 391- 392- 393- 394- 395- 396- 397- 398- 399- 400- 401- 402- 403- 404- 405- 406- 407- 408- 409- 410- 411- 412- 413- 414- 415- 416- 417- 418- 419- 420- 421- 422- 423- 424- 425- 426- 427- 428- 429- 430- 431- 432- 433- 434- 435- 436- 437- 438- 439- 440- 441- 442- 443- 444- 445- 446- 447- 448- 449- 450- 451- 452- 453- 454- 455- 456- 457- 458- 459- 460- 461- 462- 463- 464- 465- 466- 467- 468- 469- 470- 471- 472- 473- 474- 475- 476- 477- 478- 479- 480- 481- 482- 483- 484- 485- 486- 487- 488- 489- 490- 491- 492- 493- 494- 495- 496- 497- 498- 499- 500- 501- 502- 503- 504- 505- 506- 507- 508- 509- 510- 511- 512- 513- 514- 515- 516- 517- 518- 519- 520- 521- 522- 523- 524- 525- 526- 527- 528- 529- 530- 531- 532- 533- 534- 535- 536- 537- 538- 539- 540- 541- 542- 543- 544- 545- 546- 547- 548- 549- 550- 551- 552- 553- 554- 555- 556- 557- 558- 559- 560- 561- 562- 563- 564- 565- 566- 567- 568- 569- 570- 571- 572- 573- 574- 575- 576- 577- 578- 579- 580- 581- 582- 583- 584- 585- 586- 587- 588- 589- 590- 591- 592- 593- 594- 595- 596- 597- 598- 599- 600- 601- 602- 603- 604- 605- 606- 607- 608- 609- 610- 611- 612- 613- 614- 615- 616- 617- 618- 619- 620- 621- 622- 623- 624- 625- 626- 627- 628- 629- 630- 631- 632- 633- 634- 635- 636- 637- 638- 639- 640- 641- 642- 643- 644- 645- 646- 647- 648- 649- 650- 651- 652- 653- 654- 655- 656- 657- 658- 659- 660- 661- 662- 663- 664- 665- 666- 667- 668- 669- 670- 671- 672- 673- 674- 675- 676- 677- 678- 679- 680- 681- 682- 683- 684- 685- 686- 687- 688- 689- 690- 691- 692- 693- 694- 695- 696- 697- 698- 699- 700- 701- 702- 703- 704- 705- 706- 707- 708- 709- 710- 711- 712- 713- 714- 715- 716- 717- 718- 719- 720- 721- 722- 723- 724- 725- 726- 727- 728- 729- 730- 731- 732- 733- 734- 735- 736- 737- 738- 739- 740- 741- 742- 743- 744- 745- 746- 747- 748- 749- 750- 751- 752- 753- 754- 755- 756- 757- 758- 759- 760- 761- 762- 763- 764- 765- 766- 767- 768- 769- 770- 771- 772- 773- 774- 775- 776- 777- 778- 779- 780- 781- 782- 783- 784- 785- 786- 787- 788- 789- 790- 791- 792- 793- 794- 795- 796- 797- 798- 799- 800- 801- 802- 803- 804- 805- 806- 807- 808- 809- 810- 811- 812- 813- 814- 815- 816- 817- 818- 819- 820- 821- 822- 823- 824- 825- 826- 827- 828- 829- 830- 831- 832- 833- 834- 835- 836- 837- 838- 839- 840- 841- 842- 843- 844- 845- 846- 847- 848- 849- 850- 851- 852- 853- 854- 855- 856- 857- 858- 859- 860- 861- 862- 863- 864- 865- 866- 867- 868- 869- 870- 871- 872- 873- 874- 875- 876- 877- 878- 879- 880- 881- 882- 883- 884- 885- 886- 887- 888- 889- 890- 891- 892- 893- 894- 895- 896- 897- 898- 899- 900- 901- 902- 903- 904- 905- 906- 907- 908- 909- 910- 911- 912- 913- 914- 915- 916- 917- 918- 919- 920- 921- 922- 923- 924- 925- 926- 927- 928- 929- 930- 931- 932- 933- 934- 935- 936- 937- 938- 939- 940- 941- 942- 943- 944- 945- 946- 947- 948- 949- 950- 951- 952- 953- 954- 955- 956- 957- 958- 959- 960- 961- 962- 963- 964- 965- 966- 967- 968- 969- 970- 971- 972- 973- 974- 975- 976- 977- 978- 979- 980- 981- 982- 983- 984- 985- 986- 987- 988- 989- 990- 991- 992- 993- 994- 995- 996- 997- 998- 999- 1000- 1001- 1002- 1003- 1004- 1005- 1006- 1007- 1008- 1009- 1010- 1011- 1012- 1013- 1014- 1015- 1016- 1017- 1018- 1019- 1020- 1021- 1022- 1023- 1024- 1025- 1026- 1027- 1028- 1029- 1030- 1031- 1032- 1033- 1034- 1035- 1036- 1037- 1038- 1039- 1040- 1041- 1042- 1043- 1044- 1045- 1046- 1047- 1048- 1049- 1050- 1051- 1052- 1053- 1054- 1055- 1056- 1057- 1058- 1059- 1060- 1061- 1062- 1063- 1064- 1065- 1066- 1067- 1068- 1069- 1070- 1071- 1072- 1073- 1074- 1075- 1076- 1077- 1078- 1079- 1080- 1081- 1082- 1083- 1084- 1085- 1086- 1087- 1088- 1089- 1090- 1091- 1092- 1093- 1094- 1095- 1096- 1097- 1098- 1099- 1100- 1101- 1102- 1103- 1104- 1105- 1106- 1107- 1108- 1109- 1110- 1111- 1112- 1113- 1114- 1115- 1116- 1117- 1118- 1119- 1120- 1121- 1122- 1123- 1124- 1125- 1126- 1127- 1128- 1129- 1130- 1131- 1132- 1133- 1134- 1135- 1136- 1137- 1138- 1139- 1140- 1141- 1142- 1143- 1144- 1145- 1146- 1147- 1148- 1149- 1150- 1151- 1152- 1153- 1154- 1155- 1156- 1157- 1158- 1159- 1160- 1161- 1162- 1163- 1164- 1165- 1166- 1167- 1168- 1169- 1170- 1171- 1172- 1173- 1174- 1175- 1176- 1177- 1178- 1179- 1180- 1181- 1182- 1183- 1184- 1185- 1186- 1187- 1188- 1189- 1190- 1191- 1192- 1193- 1194- 1195- 1196- 1197- 1198- 1199- 1200- 1201- 1202- 1203- 1204- 1205- 1206- 1207- 1208- 1209- 1210- 1211- 1212- 1213- 1214- 1215- 1216- 1217- 1218- 1219- 1220- 1221- 1222- 1223- 1224- 1225- 1226- 1227- 1228- 1229- 1230- 1231- 1232- 1233- 1234- 1235- 1236- 1237- 1238- 1239- 1240- 1241- 1242- 1243- 1244- 1245- 1246- 1247- 1248- 1249- 1250- 1251- 1252- 1253- 1254- 1255- 1256- 1257- 1258- 1259- 1260- 1261- 1262- 1263- 1264- 1265- 1266- 1267- 1268- 1269- 1270- 1271- 1272- 1273- 1274- 1275- 1276- 1277- 1278- 1279- 1280- 1281- 1282- 1283- 1284- 1285- 1286- 1287- 1288- 1289- 1290- 1291- 1292- 1293- 1294- 1295- 1296- 1297- 1298- 1299- 1300- 1301- 1302- 1303- 1304- 1305- 1306- 1307- 1308- 1309- 1310- 1311- 1312- 1313- 1314- 1315- 1316- 1317- 1318- 1319- 1320- 1321- 1322- 1323- 1324- 1325- 1326- 1327- 1328- 1329- 1330- 1331- 1332- 1333- 1334- 1335- 1336- 1337- 1338- 1339- 1340- 1341- 1342- 1343- 1344- 1345- 1346- 1347- 1348- 1349- 1350- 1351- 1352- 1353- 1354- 1355- 1356- 1357- 1358- 1359- 1360- 1361- 1362- 1363- 1364- 1365- 1366- 1367- 1368- 1369- 1370- 1371- 1372- 1373- 1374- 1375- 1376- 1377- 1378- 1379- 1380- 1381- 1382- 1383- 1384- 1385- 1386- 1387- 1388- 1389- 1390- 1391- 1392- 1393- 1394- 1395- 1396- 1397- 1398- 1399- 1400- 1401- 1402- 1403- 1404- 1405- 1406- 1407- 1408- 1409- 1410- 1411- 1412- 1413- 1414- 1415- 1416- 1417- 1418- 1419- 1420- 1421- 1422- 1423- 1424- 1425- 1426- 1427- 1428- 1429- 1430- 1431- 1432- 1433- 1434- 1435- 1436- 1437- 1438- 1439- 1440- 1441- 1442- 1443- 1444- 1445- 1446- 1447- 1448- 1449- 1450- 1451- 1452- 1453- 1454- 1455- 1456- 1457- 1458- 1459- 1460- 1461- 1462- 1463- 1464- 1465- 1466- 1467- 1468- 1469- 1470- 1471- 1472- 1473- 1474- 1475- 1476- 1477- 1478- 1479- 1480- 1481- 1482- 1483- 1484- 1485- 1486- 1487- 1488- 1489- 1490- 1491- 1492- 1493- 1494- 1495- 1496- 1497- 1498- 1499- 1500- 1501- 1502- 1503- 1504- 1505- 1506- 1507- 1508- 1509- 1510- 1511- 1512- 1513- 1514- 1515- 1516- 1517- 1518- 1519- 1520- 1521- 1522- 1523- 1524- 1525- 1526- 1527- 1528- 1529- 1530- 1531- 1532- 1533- 1534- 1535- 1536- 1537- 1538- 1539- 1540- 1541- 1542- 1543- 1544- 1545- 1546- 1547- 1548- 1549- 1550- 1551- 1552- 1553- 1554- 1555- 1556- 1557- 1558- 1559- 1560- 1561- 1562- 1563- 1564- 1565- 1566- 1567- 1568- 1569- 1570- 1571- 1572- 1573- 1574- 1575- 1576- 1577- 1578- 1579- 1580- 1581- 1582- 1583- 1584- 1585- 1586- 1587- 1588- 1589- 1590- 1591- 1592- 1593- 1594- 1595- 1596- 1597- 1598- 1599- 1600- 1601- 1602- 1603- 1604- 1605- 1606- 1607- 1608- 1609- 1610- 1611- 1612- 1613- 1614- 1615- 1616- 1617- 1618- 1619- 1620- 1621- 1622- 1623- 1624- 1625- 1626- 1627- 1628- 1629- 1630- 1631- 1632- 1633- 1634- 1635- 1636- 1637- 1638- 1639- 1640- 1641- 1642- 1643- 1644- 1645- 1646- 1647- 1648- 1649- 1650- 1651- 1652- 1653- 1654- 1655- 1656- 1657- 1658- 1659- 1660- 1661- 1662- 1663- 1664- 1665- 1666- 1667- 1668- 1669- 1670- 1671- 1672- 1673- 1674- 1675- 1676- 1677- 1678- 1679- 1680- 1681- 1682- 1683- 1684- 1685- 1686- 1687- 1688- 1689- 1690- 1691- 1692- 1693- 1694- 1695- 1696- 1697- 1698- 1699- 1700- 1701- 1702- 1703- 1704- 1705- 1706- 1707- 1708- 1709- 1710- 1711- 1712- 1713- 1714- 1715- 1716- 1717- 1718- 1719- 1720- 1721- 1722- 1723- 1724- 1725- 1726- 1727- 1728- 1729- 1730- 1731- 1732- 1733- 1734- 1735- 1736- 1737- 1738- 1739- 1740- 1741- 1742- 1743- 1744- 1745- 1746- 1747- 1748- 1749- 1750- 1751- 1752- 1753- 1754- 1755- 1756- 1757- 1758- 1759- 1760- 1761- 1762- 1763- 1764- 1765- 1766- 1767- 1768- 1769- 1770- 1771- 1772- 1773- 1774- 1775- 1776- 1777- 1778- 1779- 1780- 1781- 1782- 1783- 1784- 1785- 1786- 1787- 1788- 1789- 1790- 1791- 1792- 1793- 1794- 1795- 1796- 1797- 1798- 1799- 1800- 1801- 1802- 1803- 1804- 1805- 1806- 1807- 1808- 1809- 1810- 1811- 1812- 1813- 1814- 1815- 1816- 1817- 1818- 1819- 1820- 1821- 1822- 1823- 1824- 1825- 1826- 1827- 1828- 1829- 1830- 1831- 1832- 1833- 1834- 1835- 1836- 1837- 1838- 1839- 1840- 1841- 1842- 1843- 1844- 1845- 1846- 1847- 1848- 1849- 1850- 1851- 1852- 1853- 1854- 1855- 1856- 1857- 1858- 1859- 1860- 1861- 1862- 1863- 1864- 1865- 1866- 1867- 1868- 1869- 1870- 1871- 1872- 1873- 1874- 1875- 1876- 1877- 1878- 1879- 1880- 1881- 1882- 1883- 1884- 1885- 1886- 1887- 1888- 1889- 1890- 1891- 1892- 1893- 1894- 1895- 1896- 1897- 1898- 1899- 1900- 1901- 1902- 1903- 1904- 1905- 1906- 1907- 1908- 1909- 1910- 1911- 1912- 1913- 1914- 1915- 1916- 1917- 1918- 1919- 1920- 1921- 1922- 1923- 1924- 1925- 1926- 1927- 1928- 1929- 1930- 1931- 1932- 1933- 1934- 1935- 1936- 1937- 1938- 1939- 1940- 1941- 1942- 1943- 1944- 1945- 1946- 1947- 1948- 1949- 1950- 1951- 1952- 1953- 1954- 1955- 1956- 1957- 1958- 1959- 1960- 1961- 1962- 1963- 1964- 1965- 1966- 1967- 1968- 1969- 1970- 1971- 1972- 1973- 1974- 1975- 1976- 1977- 1978- 1979- 1980- 1981- 1982- 1983- 1984- 1985- 1986- 1987- 1988- 1989- 1990- 1991- 1992- 1993- 1994- 1995- 1996- 1997- 1998- 1999- 2000- 2001- 2002- 2003- 2004- 2005- 2006- 2007- 2008- 2009- 2010- 2011- 2012- 2013- 2014- 2015- 2016- 2017- 2018- 2019- 2020- 2021- 2022- 2023- 2024- 2025- 2026- 2027- 2028- 2029- 2030- 2031- 2032- 2033- 2034- 2035- 2036- 2037- 2038- 2039- 2040- 2041- 2042- 2043- 2044- 2045- 2046- 2047- 2048- 2049- 2050- 2051- 2052- 2053- 2054- 2055- 2056- 2057- 2058- 2059- 2060- 2061- 2062- 2063- 2064- 2065- 2066- 2067- 2068- 2069- 2070- 2071- 2072- 2073- 2074- 2075- 2076- 2077- 2078- 2079- 2080- 2081- 2082- 2083- 2084- 2085- 2086- 2087- 2088- 2089- 2090- 2091- 2092- 2093- 2094- 2095- 2096- 2097- 2098- 2099- 2100- 2101- 2102- 2103- 2104- 2105- 2106- 2107- 2108- 2109- 2110- 2111- 2112- 2113- 2114- 2115- 2116- 2117- 2118- 2119- 2120- 2121- 2122- 2123- 2124- 2125- 2126- 2127- 2128- 2129- 2130- 2131- 2132- 2133- 2134- 2135- 2136- 2137- 2138- 2139-

السبح الثقافي مع سمة مطلقة شمولية هي بالفعل بعد تحديده إلى السبيطة المبروكة السياق التي كان يرغم أنه تحلى عنها. وعلى الرغم من أن عددًا من الأستاذة يمكن أن تُطرح حول الاختصاصات المكتوبة في عمل أيمي ستروس لكنها هي كتاب الأنثروبولوجي كليمورد جيرتر المعرفة المحلية)، من الأستاذة ه نهم مكانة الاختصاصات اليهودية (Judaism) في هذا المظهر الكوني وعلاقة المظهر اليهودي بالمرآة الدولية للسيد داخل الرفع الثقافي الذي يصعد هذا المظهر. إن كانت الطبيعة الرمزية للتدخل هي أيضًا طامعها الإنساني على نحو كوني، وهذا كانت السمة المكتوبة تنوع اليهودية على الأشخاص المذكور وتنوع "سنة" أو "نصفًا" دولية وعلاقية على النساء، من هذا المظهر يجب أن يكون أيضًا مظهرًا فيه من طرف موقف أو مجموعة من المواقف التي تم إقصاؤها من مفرداته عنها. ما الذي يمكن أن يكون عليه مظهر قراءة نذيل؟ وإلى أي مدى من شأن المظهرات المحلية اليهودية أن تستوحى دونًا بآه هويات مستجيبة اجتماعيًا من أجل تحليل علاقة غير مسمكة ومقصدة، ولكن مفرضة سلفًا هي بالذات معتم عليها، من طرف المظهر نفسه؟ وإله ما إيمًا يصحح وأصحت الدفء الذي حرك إريخاوي إلى رسم معالم (Judaism) الاقتصاد المركزي القسبي، كتب أيضًا المحاضر ما بعد السوي الكبير داخل الحركة النسوية التي سبقت حول ما بعد كان السبق الفعلي للمركبة القضيبي يتطلب إزاحة المنظومة الهرمي (the Symbolic) كما عرفه أيمي ستروس.

إن شمولية (Judaism) اللغة واتقلاها هما كلاهما مقترضان ومتشارع بينهما هي النسوية وعلى الرغم من أن أيمي ستروس يهتم علاقة الدار والمساواة على أنها احتياطية، فإنه يصح هذه العلاقة الاحتياطية داخل منظومة نسبية هي كدسة بالضرورة كل المصطلحات الأنسية تنحصر كلاً شيئاً من السبيطة تكون نمائيتها (Judaism) مفرضة ومستندة بشكل ضمني بالنسبة إلى كل واحد من المفردات حتى نحمل المعنى هذه الرؤية شبه الليبرالية حيث تنصب اللغة برصعها كلاً سلفًا، هي بالفعل تكفي لحظة الاختلاف بين طلال والتداولية رعدة ومراجعة للحظة الاحتياطية هذه داخل حقل جامع على نحو شمولي (Judaism) إن القسطة ما بعد النسوية مع سوسور ومع السبيطة اليهودية لتتداخل

التي عثر عليها لدى لغوي ستروس في تدفيع اوتداد الكلبة والكوبة
وعربية التعارضات الهوية الثقافية التي تعمل صمماً للقضاء على الانتماس
المتنوع والاعتداح في الدلالة الجنسية والثقافية⁽¹⁾. والنتيجة المحصلة هي أن
التعاقد بين الدال والتمثلول إنما يصبح بمثابة الاختلاف العرجي: *différence*⁽²⁾
التأقذ وغير المحدود للغة، جاعلاً من كل مرجعية إزاحة من المحتمل لها بلا
حدود

وبالعودة إلى لغوي ستروس فإن الهوية الثقافية المذكورة هي إذ أسست
من عملية تعبير عليّة بين عشائر سلافية، حيث يكون "الاختلاف" في هذه
العلاقة من نوع هعطي معي، من نوع هو في الوقت عه يسير ويربط انكي
"الاختلاف" المؤسس بين الرجال والنساء اللاتي تحدثن التعبير بين الرجال
هو يظل الصلبة بالسرحد، وتعريف أخرى، إن اللعطة التسمية للسطل
الاختماي ندر وكأنها: لطة اجتماعية بين الرجال، وحدة هعلة بين أطراف
أفكر تم في طوعت نفسه تخصيصهم ولعريفهم *individerable* وعلى
مستوى مجرد، هذه هوية في الاختلاف، بما أن العشرتين كسبهما تحفظان
هوية متحفظة تُنسب إلى الذكر، والأب الأول، والنسب الأبري ومن جهة
ما يحيلون أسماء مختلفه هم يخصصون *particularise* أنفسهم داخل هذه
الهوية الثقافية المذكورة الحاوية للكل، ولكن حاعي العلاقة التي تعصب
النساء بوصفهن موضوع التبادل، مرادفات أولاً هذا النسب، ثم النسب الآخر؟
أي نوع من الآلة المعبرة من شأنها أن يورع وحلف الحدس بهذه الطريقة؟

(1) يُقرأ

Jacques Derrida "Structure of Sign and Play" in Richard Mackay, & Pascale Etienne (eds.), *The
Structure of Language* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1966). Jacques Derrida
"Language and Grammatology," in *Of Grammatology* (Chicago: University of Chicago Press, 1968). *Structure
of Language* (University Press, 1971). Jacques Derrida "Difference" in *Margins of Philosophy* (Alan
Blanchot, ed.) (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

(2) مصطلح ديدا الشهير، والذي لا يترافق ترجمته عبرة (العرجية)

(11) يُقرأ

Levinson, *The Difference Structure*, p. 400.

إذ تعصب... وبما في بعض التراجع المعطوي: *conquiescence* (التراجع من مزاج أبهة التراجع) التي
من عه... في ذلك عه... هو صبح التمسك من أجل ربط الرجال في ما بينهم

أي نوع مبر من الاختلاف العرقي هو مفرغ ومقصي بواسطة لست الصريح، فندم على التوسط الذكوري، الذي يطره الاقتصاد للهيكلية لبي ستروس¹²¹ وكما نتج إرمادي، هذا الاقتصاد المركزي-القصبي هو يتوقف في حفره على اقتصاد الاختلاف العرقي الذي لا يكون حلًا أبدًا، لكنه في الوقت نفسه مفرغ ومضراً وفي واقع الأمر، فإن العلاقات بين عشائر القبائل هي فاعلة على رغبة اجتماعية مثلية (homosexual)¹²² (وهو ما سمته إرمادي في صرب من اللب [اللاتيني] بالكلمات "homosexual")¹²³ حسابية مقبوضة وبالتالي، مدفوعة، علاقة بين الرجال هي، في نهاية الأمر، حول الروابط بين الرجال، ولكن التي تحدث عبر التداول والتوزيع المتعابر حسبًا (heterosexual) للنساء¹²⁴.

في مقطع يشرح من اللاوعي الشقي المثلي (homosexual) كالاقتصاد المركزي القصبي، ذكر لبي ستروس الرابط بين السماح المحرم ونوطيد الرابط الشقي المثلي، قائلاً:

(121) مصلح مسؤول هي بعدد العلاقات الذكر، المتطرفة بين أعضاء من الجنس نفسه، وخاصة من الجنس، على حد من طبعه، مست من قبل الصلة والإرشاد والأمر¹²⁵ (راجع 174 Sedgwick, Between Men: English Literature and Male Homosexual Desire, New York: Columbia University Press, 1985).

(إرمادي)

1. 15 Love Inequality, Invention of the Other, Boston: Beacon, 1985, pp. 180-181.

أو (homosexual) في معنى "حسابية" و"بالية" سمته الحذر من "homosexual" من المعنى الوطاني "homosexual" أمشي، لسترا "homosexual" (الرجل) من المعنى اللاتيني "homosexual" (الإنسان) ثم الذكر من نوع مثلي (إرمادي).

(124) يمكن أن نجد في الأخير المثلث الأثري الذي قام به إرمادي، بلديك، لبي ستروس (174 Sedgwick, Between Men).

وذلك في ضوء موصف لبي ستروس من الجنس المثلية (homosexual) داخل ثقافة إن سيطرت في بعض بعض، فإن العلاقات التي نشأت في الشعر الرومانسي هي في حالة هذه الطريقة (homosexual) بمرارة، لا جدية، المثلية (homosexual) مذكور، وصيغته كد، إن الله في "موجبات تبادل" شريفة في معنى لبي ستروس لعلها الرغبة غير المصرح بها بين الرجال بوصفها موضوع الصريح والطاهر للخطاب.

من المتطرفة (exchange) وبالتالي فاعلة الرواج من الأبعاد هي ليست فقط تلك التي تتعلق بالمتطرفة بل المتطرفة بل المتطرفة وبالتالي فاعلة الرواج من الأبعاد التي تضر به - إن شاء الله في ذلك، فبما احتضنتها هي تصبح وسائل ربط الرجال في ما بينهم¹

إن المحرم هو الذي يولد الجسدية العبرية لرواج الأبعاد، ولكن عهدها ليس متروك على أيها التحفيز الاصطناعي الجسدية عهده لا يتم فيها مدح المحرم، متروكة بواسطة المحرم من جسدية أخرى طبيعية ومعتقة أكثر منها (وهي فرضية يتقاسمها مع فرويد في ثلاث مقالات في نظرية الجسدية)

إن علاقة السائل (response) المفروضة من الرجال هي. مع ذلك، شرطاً لعلاقة عدم السائل الجسدية بين الرجال والنساء وإذا حذر القول، هي شرطاً لعلاقة اللا-علاقة (nonrelation) بين النساء. إنك أدعاء ليس متروك المشهور بأن "منطق المنكر لا يمرى يجب أن يكون قد استلزم أن النساء مثل لأعضاء، يعني أن ينكر النساء يتم مقصدها"، هو ادعاء يوصي بضرورة استقراء ليس متروك عنه من النس المكتوبة المعروفة للثقافة ومن الموقع الاسترجاعي لملاحظ شعاف لكن عبارة "يجب أن يكون" هي لا تظهر كأنها استدلال إلا من أجل أن جعل موضوعها فعلاً إنشائيًا (de performative) وبما أن اللحظة التي مثل فيها الطعام للمرمرى (the variable) لم ينكر من الممكن أن تكون اللحظة شهدت ليس متروك، فهو يقدم حجباً عن تاريخ ضروري: هذا بالحسرة قد أصبح بذلك إحصاءاً ملزمًا إن تحليله قد وضع إحصاءاً إلى المنكر هي ماذا يكون قد وقع لو أن "المصانع لمجتمعت معاً" وكشفت عن جاعليه غير متوقعة لأخصاص حسي بدل ورد كتابها الحديث المعهد أجناس وقرايات (Sexes et parentés)²، إن يقدم تفسيراً لذلك حول كيف أن هذا الساء للمطابقة المتبادلة (reciprocity exchange) بين الرجل يعرض سلباً صريحاً من عدم السائل من الأشخاص غير قابل للإقصاع

(14) Lucie Lagarde, *Sexes et parentés* (Paris: Éditions de Minuit, 1987).

ومصوب ترجمة إنكليزية لهذا الكتاب

Lucie Lagarde, *Sexes and Genealogies* (Edwin C. Hall (trans.) (New York: Columbia University Press, 1991).

عنه هي نطاق هذا الاقتصاد كما يعرض عدم إمكان سمة الأشي (the freedom of the freedom) والحسنية السخافة (disobedient).

إذا كان هناك عيبان حسي عقلي من النظام الرمزي وسنذكره بالقوة أن يصبح المعدل الرمزي بغير أن امتداده هو أقرب إلى القيمة منه إلى الكون المجمع، فيه يعني أن يكون هناك من الممكن أن نجد موقع هذا الميدان المعنوي إما داخل ذلك الاقتصاد أو خارجه وأن نرسم استراتيجيات تدخله بالنظر إلى وضعه إن إعادة القراءة الثالثة للقانون السوي والسردي التي تفسر إنتاج الاختلاف الحسي داخل معرقاته الخاصة سوف تركز على ثبات هذا القانون وتكوينه المرحومين، وسوف نسعى، عبر المعدل الجبولوجي، إلى الكشف عن قدرات هذا القانون على التوليدية (epigenetic) غير المنصودة ومنطقته لذاتها. هل أن "القانون الأصلي" (هذا هو) منتج هذه الموافف بشكل أحادي أو على نحو لا يغير* هل يمكنه أن ينتج شكليات جديدة حتى هي بالفعل تطعم في القانون نفسه، أو هل أن هذه الطغوى استهياية على نحو لا مأسس منه؟ هل أن توليدية القانون يمكن أن تُحصص بوصفها متغيرة أو حتى لتربية؟

إن القانون الذي يجمع نطاق المحاروم هو مركز اقتصاد القراءة هذا الذي يجمع روح الأعراب (endogamy) ويؤكد ليبي ستروس أن مركزه نطاق المحاروم هي التي تؤسس صلة الرطب الأعم من الأنثروبولوجيا السوية والتجديد النفسي وعلى الرغم من أن ليبي ستروس يعترف بأن كتاب هرويد الطوطم والحرام قد تم تكديسه لأصباغ تجريبية، فهو يعتبر أن حركة الإنكار هذه مثالية دليل لا يخلو من مطابقة يقدم أطروحة هرويد. إن نطاق المحاروم، بالنسبة إلى ليبي ستروس، ليس واقعاً اجتماعياً، بل هو قانون أو نمط (law) لغوي شائع. ومن حيث إنه يسلم بفرصة المتكورة المتغيرة حسباً للذات الرابعة، فإن ليبي ستروس يوافق على أن "الرغبة هي اللم أو الأخت، وفعل الأب وبدن الإخوة هي بلا شك لا تتطابق مع أي واقع أو

(118) "قوة التوليد" (الترجمة)

مجموعة وقائع لعمل مكانة معينة في التاريخ ولكن ربما هي تعبر رمزاً عن حلم قديم وذلك¹¹⁷.

وفي معظم جهته نحو إثبات رؤية التحليل النفسي حول الميكانيزمات اللاواعية عن سدح المحلوم، يحيل ليفي ستروس على "سحر هذا الحلم، وهذنه على صورة أفكار نفس (dream) وهم لا يشعرون... والأفعال المشار إليها لم تُكتَرف هذا، لأن ثقافة معارض ذلك هي كل زمان ومكان"¹¹⁸. هذا القول المتعلق في واقع الأمر هو بمثابة نظرة لأنه ليس فقط حول حداث ليفي ستروس الطاعرة على الإنكسار (denial) (أن أفعال سدح المحلوم لم تُكتَرف فقط¹¹⁹) بل حول الصعوبة المركزية التي تمنعه من اعتراض ثقافة هذا التحريم. إذ كون التحريم موحوشاً لا يشير بأي وجه إلى أنه يتعلق بالحرية، إذ وجوده يظهر وكأنه يوحى بأن الرخاء والأفعال، وهي الواقع، أو الممارسات الاجتماعية المتبعة المتبعة سدح المحلوم، هي متولدة (generated) على وجه التدقيق من الإثارة النفسية (provocation) لهذا التحريم. وإن كون هذه الرغبات هي سدح المحلوم هي استهسية هو أمر لا يستلزم بأي وجه أنها ليست أبداً "واقع اجتماعية" إن السؤال، بالأحرى، هو كيف أصبحت هكذا استهسية متبعة، وهي الواقع، مؤسسة بوجهها بنحة واحدة عن تعريفها؟ بل أكثر من ذلك، كيف يكون من شأن الثقافة الاجتماعية بأن التحريم هو شيء واسع، والتي تبدو أعراضها من طريقة تعبير ليفي ستروس عنها، أن تنحلي عن (denies) وبالتالي أن تصبح المحلوم أمر ممكن اجتماعي حيث تكون ممارسات سدح المحلوم حرة في إعادة إنتاج نفسها من دون أي تعبير لها؟

وبالعودة إلى ليفي ستروس، فإن حظر (the taboo) السدح المتعبير حسباً بين الأنثى والذكر كما أيضاً ذلك التحيل لسدح المحلوم هذا أمر قد نعنيهما باعتبارهما حقائق كونية للثقافة كيف تشكلت النفسية البشرية

(117) من الواقع أن ليفي ستروس قد تربط ترجمة سادح التحليل سدح القرين بوجوده في الألف ليلة سيدها (Sade) وممارسة الجماع من جهة أو الجنس لا يقتضي أفعالها الآخر

(118) Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of...* p. 181

السماحة (consensus) بوصفها الغالب الطغيي المزعوم وعلى الاصطفاي لمرحلة، وكيف نم إطار الرخصة بوصفها امباراً ذكرياً ومعدراً حسب؟ إن تطبيع الأمرين كيهما يعني الجنسية العبرية والدعالية المحسنة المذكورة هو محض سمات عطية لا تعبر لها في أي مكان لكنها معترضة في كل موضع دعي هذا الإطار البنيوي المؤسسي.

١٠ ثمة لمة لاكان من لعي ستروس هو التركيز على التحريم عند مدح القرى وقاعدته الزواج من الأنعام في إعانة إنتاج الثقافة حيث تكون الثقافة مفهومة بول الأمر بوصفها مجموعة من السى والدلالات المناسبة وحسب لاكان فإن القانون الأصلي (the Law) الذي يسمح الاتحاد شغافي بين الولد والأم هو الذي استحدثت من الفرائد، وهي متوالية من الإزاعات الليبية عليه التنظيم التي تحدثت من طرق اللغة. وعلى الرغم من أن من اللغة المفهومة على المستوى الجمعي بوصفها مجال الرمزي (the Symbolic) هي تحتفظ سلامة أطولوجية تصرف النظر عن مختلف المعالين المتكلمين الذين من صلاهم لعمل تلك السى، فإن القانون الأصلي هو يتأكد ويتردد بحسب كل مدخل عقولنا إلى الثقافة ولا يستل الكلام إلا في حالة عدم الإلتزام، حيث يكون عدم الإلتزام مفروضاً (assumed) عن تحريم مفاد القرى إلى العلة (consensus) الأصلية إنما يتم ههنا عبر الجمع الأولي الذي يؤسس الذات وهي مكانها نشأ العلامة التي تم صيغها عن الدال على نحو مماثل ولتي تحدث في ما تدل عليه عن استعادة ما للغة التي لا يمكن استعادتها. ومن حيث هي مؤسسة عبر هذا التحريم فإن الذات لا تكلم إلا من أجل إراحة الرعدة نحو تعريضات على سبل الكنية للغة لا يمكن استعادتها إلى اللغة هي البنية التالية والنطق البدل للرعدة عبر المشعة، والإنتاج الثقافي المرفش لتصعيد هو في الواقع لا يشع أبداً إذ تكون هذه اللغة حتماً غشيل في الدلالة (No signification) إنما هي نتيجة ضرورية للتحريم الذي يؤسس إمكان اللغة ويؤشر على بطلان إيصالها عبر جميعه

(18) يترجم في النص الإنكليزي Lacan (الفرعية)

21. لا كائن، وبغيره، واستراتيجية التكرار

أول سؤال عن "كسوة" الحدود والأو الجنس في مصطلحات لا كسوة هو أن منه عن العرض منه الذي لربائته بطريقة اللغة لدى لا كائن إن لا كائن يحصل في "أسئلة المعطلة للأطولوجيا" في نطاق المتغيرات العربية ويؤكد ضرورة إحصاء السؤال من هي الكسوة/ما الذي له كسوة؟ إلى السؤال الأولي "كيف تم تأسيس الكسوة" وتوزيعها عبر العمارات الدلالة للاقتصاد الأولي²⁰ إن الشخصيات الأطولوجيا للكسوة والتي وعلاقتها، هو مفهوم عن أنه معين من طريق اللغة المهتكة بواسطة القانون الأولي والآلية التمييزية إن شئت ما لا يأخذ بعين "الكسوة" ويصبح محثاً عبر هذه الإشارة للأطولوجيا إلا في نطاق سبة دلالية هي، مثل مجال الرمز، سابقة هي ذاتها عن الأطولوجيا.

وهكذا لا يوجد بحث في الأطولوجيا في حد ذاتها، ولا تدخل إلى الكسوة، من دون بحث أولي في "كسوة" القصب، الدلالة المقوضة للقانون الذي يأخذ بالاختلاف الجنسي بوصفه اعتراضاً مسبقاً المعقولات الخاصة. نحن نكرر "the way" القصب وأن نملك "the way" القصب هذا أمران يعنيان مرتبة حسبية متباينة، أو لامواقف (مواقف مستحيلة في واقع الأمر) في نطاق اللغة أن "تكون" القصب هو أن تكون "الذات" في رغبة الآخر (the Other) وأن تظهر بوصفك هذا الذات وبعبارة أخرى، هو أن تكون الموضوع، الآخر (the Other) ذكرية (حاشية للحساسية العربية (heterosensuality، ولكن أيضاً أن تتجلى أو تعكس هذه الرغبة، إن هذا آخر (an Other) هو الذي يشكل، ليس حدود المذكورة في نطاق أخرى (the Other) الأولية، بل الموقع الذي يتم فيه نوع من الإعداد الذكوري للذات (to masculine self-education) أما بالنسبة إلى النساء أن "تكون" القصب فعلك يعني أن تعكس سلطة القصب، أن تدل على هذه السلطة، أن تجسد "القصب"، أن توفر الموقع الذي يلعب داخله، وأن تدل على القصب بأن "تكون" الآخر الخاص به، عليه، قصد، التأكيد الحثلي لهويته، ومن خلال الاندماج بأن الآخر الذي يقصده القصب هو الآخر الذي كينونته (the القصب) يوصي لا كائن على نحو حثلي بأن السلطة هي كذا بواسطة هذا الموقف "الأشوي

لعدم الامتلاك *non-ownership* أي الداء الذكري التي "تمتلك" القصب هي عثر إلى حد الآخر كي يؤكد وبالتالي كي يكون القصب في معناه "موسع"¹².

يعترض هذا المذهب الأنطولوجي أن مظهر الكسوة أو معنوية هو قوة منتج غير السى الدلالية، والنظام الرمزي هو الذي يحل المعنوية القديمة من طريق الموقف المحصرة المتبادلة إما "امتلاك" القصب (موقف الرحال) أو "كسوة" القصب (موقف الساء الذي لا يحلو من مغارة) وإن التمية المتبادلة بين هذه المواقف هي تستدعي البية الهضبة للتبادل العائلي بين السيد والعبد، وعلى الخصوص، تعة السيد غير المتوقعة نحو العبد من أجل تحقيق هويته الخاصة عبر الامتلاك¹³. لكن لا كما قد حسب هذه الدول في مبدع استبدادي كي عهد من أجل تحقيق الهوية بالرجوع إلى المعصل الثاني من "تكميونه" و"امتلاك" هو يؤول إلى "تقصص" و"المفرد" المحترق الذي يؤسس مذهب الاستبدادي ويرور عدم فاعلية التعديس بين الرمزي والواقعي.

إذا كان النظام الرمزي معهوداً بوصفه بنية دلالية كوية في كل ثقافة هي غير مستقلة في النظام الواقعي في أي مكان، فإنه من الصعب أن يقال "ما هو الشيء" أو من هو الذي يدل على ماذا أو على من ضمن هذا الأمر الذي يُرغم أنه غير ليفتقد؟ هذه السؤال هو مع ذلك مطروح في إطار يلتزم ذلك بوصفها هي الدال، ويعترض موضوعاً بوصفه هو المدلول، وهو تقسيم يستيمولوجي في الفلسفة سافر على الإزاحة ما بعد السبوية للذات والحوال أنه لا كما يصح هذه الملاحظة الدلالية موضوع سؤال هو يصح العلاقة بين الأختاس في مصطلحات ترفع الخطاب عن "ألم" الكلام بوصفها معصراً لا مذكراً (*misreading*) عن القصب، هي تقدم نفسها في هيئة ذات مستقلة ومؤسسة لنفسها، لكن تملكها هو قد

¹² (201) أن يكون القصب، يعني أن "تصعد" القصب بوصفها المكان الذي يقع فيه، ولكن أبق أن عدم سلاسة *the eye is a* على أنه يوفق بين النمط من العربة التي تدور المتلاطم غير متموج ومع الأم

(202) عدم تعصب "تصعد" عن سلاسة لا كما لتعديس القصب وإنما تدعي هيجل، عبود الأكار في عهده

أربعة *Blaise, The Quality of Desire*، ضمن كتابي

Julia Butler, Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France (New York: Columbia University Press, 1987; Paperback Edition, 1990)

وأصبح موضوع سؤال من طرف المواقف الحسنة التي قامت بإفصاحها في مسرد تكون إيجابية. وحسب لانتان فإن اللغات لا تأتي إلى الكيوية - يعني، لانتا في تقديم نفسه في هيئة اللغات المؤسس لهذه داخل اللغة - إلا نتيجة حصول قطع أولي لتلك اللغات السماحية السابقة على التمرد (open-call demand) المرتبطة بحسد الأم (المفوض الآن)

إن اللغات الدكرية تليق فقط وكلها مبرح المعاني وماكالي نال وإن استقلالها المؤسس ذاتاً في الظاهر هو بحلول أو بحسب التمتع الذي هو في الكثرة نفسها أساسه والإمكان اللغوي لأن يكون بلا أساس لكن مسرد تشكل المعنى هذا ستوجب أن النساء يعكس السلطة الدكرية وفي كل مكان يُطعن تلك السلطة على الواقع شأن استقلالها الوهمي. هذه المعية من شأنها أن ترتك، وهذا أقل ما يقال، عندما تصبح البطالة نال على النساء أن يعكس السلطة المستقلة للذات/ الذاتة الدكرية، أمراً جوهرياً بالنسبة إلى هذه ذلك الاستقلال، وهكذا، تصبح بمثابة القاعدة لتجربة حذرية هي بالفعل تعيق الوظيفة التي نخدمها. ولكن فضلاً عن ذلك، هذه التعيد، على الرغم من أنه تتم حينها، هي أبداً مطلوبة من طرف الذات الدكرية، وذلك أن المراد من حيث هي علامة مضمرة، إنما هي الحسد الأمومي الذي تعب إراسته، توجد الرافد ولكن المستمر من أجل استعادة المنة السابقة على التمرد وهكذا يظهر براع الدكرية على أنه على وجه التحديد مطالبه باعتراف كامل بالاستقلال الذي يجد على الرغم من ذلك معزاة إلى تلك اللغات النامة السابقة على التمتع والتمردية

فيل عن النساء إن شأنهن أن "يكن" (to be) القصب في معنى أنهن يختصن سلطة قادرة على عكس أو تمثل "الواقع" الخاص بالهبات التي تتخذها الذات الدكرية كي تؤسس نفسها، وهي سلطة، على تم سحقها، سوف تحطم الأوهام الأساسية التي تقوم عليها موهب اللغات الدكرية. ومن أجل أن "يكن" بالتقصير، العاكس أو الصمم للموهب يبدو أنه موهب ذات دكرية، فإنه يجب على النساء أن يصحرن، يجب أن "يكن" (في معنى "تتخذ هيئة كما لو كن كذلك") على وجه التحديد ما لا يكونه الرجال وإنما بما بهن من نقص، هن يُششن الوظيفة

الجنسانية للرجال. وهكذا فإن "جنسية" الفصيص هي على القوم "جنسية من أجل" ذات ذكرية تسعى لأن تعيد تأكيد هويتها والريادة فيها عبر الاعتراف بتلك "الجنسية من أجل". وبالمعنى التقني، إن لا تثار جدل في فكرة أن الرجال يتلون على معنى النساء أو أن النساء يتدللن على معنى الرجال إن التقسيم والمفاضلة بين "جنسية" الفصيص و"الجنسية" الفصيص على هذا النحو هو أمر قد سم نصيبه بواسطة النظام الرمزي، أي القانون الأنوي. وإن شطراً من العدد الحكومدي لهذا النموذج المتأصل عبر التبادلية هو، بالطبع، أن كلا النموذجين الذكري والأنثوي هما مدلولان، من جهة أن الدال ينتمي إلى الرمزي الذي لا يمكن أبداً أن يُصطلح به إلا بشكل محتملي (Bakhtin 1993) من طرف أي من المتولين.

أن تكون *bi* أو *da* الفصيص هو أن تكون متانة المدلول بالنسبة إلى القانون الأنوي، أن تكون في الوقت نفسه موضوعه وأداة، وفي مصطلحات سوية، أن تكون "العلامة" على سلطته والوعد بها. وهكذا فمن حيث هو الموضوع المتشكل والمدلول للمفاضلة التي من طرفها يوسع القانون الأنوي من سلطته والسيط الذي يظهر من خلاله، إنما يقال عن النساء إنهن يكرن الفصيص، أي، شعاع تدواله المتواصل لكن "جنسية" الفصيص هذه هي بالضرورة لا تحلق الإنساج بقدر ما أن النساء لا يمكنهن أبداً أن يعكس القانون بشكل كامل، وبعض السموات دعمن إلى أن ذلك مستوحى تحلي النساء عن وعيهم الخاصة (وهو محل مضاعف، في الواقع، بفائق "المواحة المضاعفة" لتصبح التي يدعي فريد أنها تؤسس الأوثقة¹²)، وهو عملية مبرح أو مضاعفة (reproduction) لهذه الرغبة من حيث هي رغبة بالألا تكون شيئاً آخر غير انعكاس، فبدون الضرورة المتأثرة للتعبير.

(12) لقد فهم فريد أن الدال الأنوي يجمع، فوجه مضاعف من الجمع أو معنى "نسبة" من هذه من تحول الدال الفيزيقي من الأم إلى الأم، إذ أن هذا هو حاله في الأم من موضوع آخر أكثر هو "أ" من الحق فليس من شأنه أن يصبح هو به لا كالدال ذاته فليس من شأنه أن يصبح.

Narda Kalman, *The Enigma of Roman Woman in Freud's Writings* (Columbia: Porter Press) 1993, Cornell University Press, 1993, pp. 181-188.

والمتنوع في أسئلة نصيب هوان.

Narda Kalman, *L'Enigma de la femme: La femme dans les textes de Freud* Paris, Éditions Tréditor, 1993.

ومن جهة أخرى فإنه يقال عن الرجال إنهم "يمسكون" (have) القصب، ولكن من دون أن "يكتسبوه" أثناء في معنى أن القصب الذكري (the penis) هو ليس متعلق بالفتون الأصلي (هذا) ولا يستطيع أن يمر إلى هذا القانون بشكل كامل. ومن ثم فإن هناك استحالة ضرورية أو مقترضة سلفاً أمام أي مجهود من أجل إبطال موقف "امتلاك" القصب، مع النتيجة المحتملة بأن كلا الموهبتين "البنات" و"الذكورة" هناك هي مصطلحات لا ذات، سوف يُفهم في آخر المطاف بوصفهما إحتفاضين كوسيتين هما محركات مع ذلك على التعمر من هذه الاستحالات المتكررة وعلى إبتائهما.

ولكن كيف من شأن امرأة أن "تظهر" في هيئة من يكون القصب، الفخص الذي يحسد القصب ويشتد؟ حسب رأي لاكاز، هذا أمر يحدث عبر عملية التكرار (repetition) الذي هو مفعول ناهض عن مبالغوليا (excessively) هي أمر حموي بالنسبة إلى الموهب الأنثوي بما هو كذلك. وهي مثالة متكررة، حمولها "في معنى القصب"، كتب لاكاز حول "العلاقات بين الجنس".

يقال إن هذه العلاقات سوف تدور حول كثرة ما وامتلاك من لأنها يحلان على حد معين، هو القصب، إما لهما المفعول المتناقص من منح التوقع إلى لذات في هذا المجال من جهة، وجعل العلاقات التي سعي الدلالة عليها غير واقعية، من جهة أخرى.¹²³

وهي السطور التي تأتي مباشرة بعد هذه الجملة، يبدو لاكاز وهو يحيل على ظهور "واقعية" الذات الذكورية كما على "عدم واقعية" النسبية العبرية. بذلك هو يبدو أنه يحيل على موقف النساء (وسوف يكون انحرافي من مرقسي) "عدم إنتاج من تدخل نوع من "الظهور" الذي يكون بدلاً عن "البنات" (وهو مستبعد مطلقاً، فلا شك، لأن النساء لنقل صهي إيهن لا "يمسكن")¹²⁴، وذلك من أجل حمية من جهة ومن أجل إحتفاء هذا الفخص من جهة أخرى.

[123] Jacques Lacan, "The Missing of the Phallus" in: *Ecrits* (transl. by Jacques Lacan), London: Hogarth Press, 1966, p. 110. [124] Jacques Lacan, *The Missing of the Phallus*, trans. by Jacques Lacan, New York: Norton, 1966, pp. 110-11.

(124) ربما في الفن من المؤلف (المرجع).

وعلى الرغم من أنه لا يوجد متدرج نحوي هنا فإنه يبدو أن لاكان هو مصدر وصف موقف النساء اللاتي يكون "القصص" مثيراً للهي، وبالتالي، هن في حاجة إلى وضع قناع، وعن معنى ما غير محدد في حاجة إلى التحدية وهكذا يصرح لاكان بأن هذه الوضعية من شأنها أن تؤدي إلى "التبعية الفاعلية بأن المظاهر المثلية أو المثلية لسواك كلاً للجسدي، إلى حالة عملية الاتصال الجنسي، قد تم الدفع بها بشكل كامل في غابة الكوميدية"¹¹⁴

ويواصل لاكان هذا الكشف عن كوميديا الجنسية العبرية بأن يصر أن هذا "الظهور في مظهر من يكون" القصص، والذي يكون النساء محبرة على القسم به، هو على نحو لا مرد له صواب من التفكير بأن المصطلح له دلالة لأنه يوحى بمعنى متناقض من جهة أولى، إذا كانت "الكوميديا" تعني التخصيص الأنطولوجي للقصص، بمثابة جملة لتكرية، فإن ذلك سوف يبدو وكأنه يحتل كل كائن في شكل من الظهور، هو ظهور التكرية، مع الساحة الحاصلة بأن كل أنطولوجيا حصرية هي قابلة للاحتراق في لعبة المظاهر ومن جهة أخرى، يوحى بالتكر بأنه يوجد "كوميديا" أو تخصيص أنطولوجي للأيقونة قبل التفكير، راحة أو حاجة لشوية هي مختصة وفاترة على الانكشاف، وهي، في واقع الأمر، قد يمكن أن نجد بإعقابه أو إراحته محتجته للاقتصاد الدلالي لتعريفه القصصية

ثمة في الأقل مهمتان مختلفتان يمكن تعبيرهما من نسبة الخمسة لتعطين الذي قام به لاكان من جهة أولى، يمكن للتكر أن يفهم بوصفه صدى من الإلتحاح الإبحري لأنطولوجيا حسية، بوفقاً من الظهور الذي يجعل منه ملحقاً بوصفه "كوميديا" ومن جهة أخرى، يمكن للتكر أن يُقرأ باعتباره إشارة لدرجة الأثوية التي تفر من بعض الأيقونة الأنطولوجية الساعية هي غير مثلية بصورة منتظمة في الاتصال القصصية. وتلاحظ إريخاري في المبحر عن هذه أن "التكر..." هو ما تقوم به النساء، من أجل المشاركة في رغبة الرجل، ولكن من قبل ليس هو التعطيل عن رغبتهن الخاصة"¹¹⁵ إن المهمة الأولى سوف تتعهد

[114] Ibid. p. 38

[115] Louis Jacques, *La scène qui n'est pas une scène* (Paris: Editions de Minuit, 1977) p. 131

هو على وجه الدقة منفع أو مفعي بواسطة شاح الشكر (marked by macropragmatics) هل أن الشكر هو شحنة الرعدة أنتوية يجب أن تكون مفعية، وبالتالي، أن نحقق منها قطعاً هو، مع ذلك، مفعي أن يظهر بطريقة ما؟ هل الشكر هو شحنة الإنكر لهذا المعصر من أصل الظهور في مظهر الطرف الذي "يكون" هو القصب؟ هل أن الشكر هو الذي يسي الأوتة (homonym) بوصفها انعكاس القصب من أجل إحصاء الإمكانيات النجسة المردوجة النبول التي قد يمكن على نحو سر أن تحرق الماء غير الملحجم للأوتة المسجوسة على نحو غيري (heterocorrelation)؟ هل أن الشكر، كما يشير إلى ذلك ويغير، يحول الأعداء والحوف من الانظام إلى عراء ومداغة؟ هل هو مساعد أولاً على حبيب أو جمع أوتة مغطاة من (propose) (لغوي) بهاء أو رعدة أنتوية من شأنها أن تؤسس أخرى (admit) غير محصنة لبيئات الذكرية وينكشف عن الإحفاق المعصروي للذكورة؟ أم أن الشكر هو الوسائل التي بها تكون الأوتة ذاتها مؤسسة لمول الأمر، الممارسة الإقصائية لتكون الهوية حيث يكون المذكر معصفاً بالمفعل ومحصفاً بأعضاءه خارج حدود المؤلف الميجذر المؤت؟

يوصل لاكاد الشاهد المذكور أيضاً على هذا النحو .

يهب سب هذه الصياغة أقرب إلى المتطابقة منها إلى شيء آخر، ولذا نقول بـ المتراكب من أجل أن تكون القصب، يعني ذلك الرعدة في الآخر، هي سوف يخرج حرك جوهرياً من الأوتة، وعلى الخصوص من كين صحتها في صيغة الشكر إلى من أصل ما لا تكونه *she who she is now* هي تأمل أن تكون مرعون يهبة في الوقت نفسه الذي تكون فيه معصنة. لكنها بعد ذلك المعصر برعتها في حشد الطرف التي إليه هي توجه طلبة من أصل الحب فلا ريب ألا يهبي أن مسمى أن المعصر الملمس بهذه الطريقة الماء بعد ماخذ فيه المعصر أو المعبر (Kidd) (1997)

إذا كان هذا المعصر "اللامسمى"، والمعروض أن يكون الأمر (she prett) الذي يُعاقب مثل يهوه المعرفي، الذي لا يُنطق باسمه أبداً، هو بمثابة حصبة فلماذا

يحب أن يكون الأمر بحث، إننا نستطيع تسمية بهذا الأمر، كما يدعي إلكان؟ وما هو "الحر" الجوهرى من الأوثان- الذي يسمى أطراحة؟ هل هو، مرة أخرى، الحر- غير المسمى الذي متى تم أطراحة هو يظهر بوصفه غفثاً؟ أم هو الغفث نفسه الذي يسمى أن يتم أطراحة، على نحو بحث هي استطاع أن يظهر بوصفها هي الغفث ذاته؟ هل إن عدم إمكان تسمية هذا "الحر- الجوهرى" هو عدم إمكان التسمية نفسها التي تصاحب "العصو- الذكري" الذي يكون دائماً مع صبي لحجر سياه؟ هل هذا على وجه الدقة هو ذلك السيلاب الذي يحسن التكت في قلب الشكر الأثوي؟ هل هو دكتور- مفترضة هي التي يسمى أن تُصنع حتى تظهر بوصفها "الغفث الذي بُنيت" *condemned* وبالتالي يكون الغفث، أم أنه إمكانية تصببه هي التي يسمى أن تُسمى حتى تكون ذلك الغفث الذي تكت؟

يوضح إلكان موقفه الخاص عندما يلاحظ أن "خطبة القناع" يسطر على التلاعبات *deconstruction* التي من خلالها تُحد عمقيات دهن *deconstruction* الحب حلها^[11]. وبعبارة أخرى، إن القناع هو جزء من الاستراتيجية المحسنة للمتحول، وإنهاء صفات الموضوع/ الآخر المتعقود، حيث يكون الفقد هو النتيجة المحصلة من دهن الحب^[12] إن كون القناع "يسطر" كما هو "يسطر" *deconstruction* عمليات الرقص هذه هو أمر يوحي بأن التملك هو الاستراتيجية التي من خلالها تكون عمليات الرقص نفسها مرفوضة، سلب مصداق هو مصداق حياة الهرة عبر الامتصاص المتحول لأمس هو، في الواقع، مفقود مرس

وإنه ذو دلالة أن إلكان يصنع مناقشة القناع في صفة مع حديث من الحسابية- تعبيرية الأشياء، هو يدعي أن "توحه الحسابية- تعبيرية الأشياء، كما نرى ذلك الملاحظات، هو انطلاق من حياة أمل من شأنها أن تخوي جانب طلب الحب"^[13] إن من يقوم بالملاحظة ومن يكون ملاحظاً هذه هما مستخدمان

[11] Ibid. p. 35

[12] هي السبوت التالي من هذا الفصل، "مروءة والمتحول المتعقود"، إذ أجاد أن أسط المعنى التكرري المتحول بوصفها نيت، حر، ثم إلكان، *deconstruction* كما هو مظهر على حشر سجاج القبر الذي يؤسس المواجه النفسية والعقل هو بحث، بعض الأشكال من الصفات غير مضمرة به.

[13] Lacan, "The Meaning," p. 40

هذا شكل مناسب، لكن لا كان يحسن تعلقه واصفًا بالنسبة إلى أي كود يندرج
 النظر إلى ما وراء المرء عبر "الملاحظة" هو حبة الأمل المؤسسة للأشياء المثالية
 (the ideal horizon)، حيث تقوم حبة الأمل باستدعاء عمليات الرقص التي
 نمت مسيطرة عليها، وحلها من طريق التفكير. وبذلك "ملاحظة" المرء أن الأشياء
 المثالية هي رغبة عملية أشد مثقولة، مطلب حب ثم المبدئي فيه على حسب
 الرغبة.

وبما وصل لا كان هذه الفقرة حول "الحسابية المثالية الأثرية" بالقول المثالية
 التي استشهدنا سطر منها أنفًا، تعدد الإشارات نستحق بعض التفتيش من خلال
 العودة إلى وظيفة الصانع لا سيما وأنها مسيطرة على التفاعلات حيث نجد عمليات
 الرقص لحد عزم من الحب حثيًّا، وإذا كانت الحسابية المثالية الأثرية مفهومة
 باعتبارها نتيجة لحبة الأمل "كما تيسر الملاحظات"، فإن حبة الأمل هذه تسعى
 أن تظهر، وأن تظهر بشكل واضح، من أجل أن تتم ملاحظتها. إذا كان لا كان
 يهتم من أن الحسابية المثالية الأثرية هي صائفة من حسابية عبرية حاث أنفها
 كما تيسر ذلك للملاحظة حسبما قاله ألم يكن يمكن للملاحظة أن تيسر أيضًا
 للملاحظة أن الحسابية العبرية هي صائفة من حسابية عبرية حاث أنفها؟ هو
 أن فلاح الأشياء المثالية هو ما هو "ملاحظة"، وإذا كان الأمر كذلك، ما هي الصورة
 المقترحة بشكل واضح التي تصح الدليل على هذه "الثقافة" وهذا "الفرقة" كما
 أيضًا على إرواح الرغبة بواسطة طلب الحب (المؤتمل)؟ ربما كان لا كان يصفه
 الإشارة إلى أن ما هو واضح للملاحظة هو المزاله عبر المحسوسة للفرقة السحرية
 (the desire)، هو عملية مجسدة لرفض هو يظهر باعتباره غياب الرغبة¹³⁴. بيد
 أنه يمكننا أن نفهم هذا الاستدح على أنه النتيجة اللازمة لوجهة نظر فائدة على
 ملاحظةذكورة وصحيحة للحسابية العبرية (desire-orientation) هي تأخذ الحسابية
 السحرية (desire-orientation) على أنها رفض للحسابية بحد ذاتها، وذلك فقط لأن
 الحسابية هي مفرقة على أساس أنها حسابية عبرية، والملاحظة، التي هو هذا

(134) إنه هو ذاته أن صافته لا كان عبر السطحية هي ملاصقة في النص مع صافته من الشروط
 الحسية (desire) كما لو أنه يوحى في صيرورة من الثقافة بأدب الثقافة السحرية تشكل بشكل الحسية
 كذلك جد، ثم أنها إصباحه السطحية "الإكثار" ضمن هذا النص في مقال، صرح أمر في مكتب

مسي، يوجد عدد فزائله من محور الصاعدة القوية، هو الذي تم بشكل واضح وعدد
والمعامل التي هذا المعبر هو نتيجة عملية وهي هو الذي حيث أن، الملاحظ
وحدة أنه، التي يحدثها وأنظمة، هي قد تحولت إلى عملية عوهره ليعتد
التي، برأيه فعلاً؟

إن لاكتان، نظريته الرائدة في وضع الضمان، هو يخلق في توضيح من بعض من وبوصفا أفراد من المعروف أن عصب، مع ذلك، أن هذا "الرخص" العالم هو مربوط على نحو ذي دالة بالصراع، إما ككل كل رخص، في حالة الأمر، صرحت من الإحصاء الرائدة أخرى معينة في الحاضر أو الماضي، فإن الرخص هو في نفس الوقت بمثابة محافظة أيضا بذلك فإن الصراع هو يعني هذا العقد، لكنه يحفظ (ويعني) هذا العقد عبر عملية إسجانه إلى الصراع له وجهة مزدوجة هي الوظيفة المزدوجة للماتيواليا. إن يأخذ الصراع عبر مستوى الانحلال أو الامتداد (incorporation)¹⁴ الذي هو طريقة في نفس طريق من التصهي الماتيواليا في الحسد وعليه وبالتالي طريقة في ارتدائه، وهي الواقع،

[illegible]

وفي الأصل هو لفظ منتر عليه الذي يشبه في بنية جديدها الأخلاق الفاضلة الثانية المترا ١٦١ لكه
في مصحح مسعود في العهد يعود إلى غروب الذي جاءه لأول مرة في كتاب الطوطم والحرمان في عام
١٨٦٥م حين حضر سفيره قبل ذلك لأن المصنف الدائم وإضافة هناك "البياني" يتم فيه أصل لعم
الآن وهو يشبه عمدة علاج لكونه الآن والمصنف معه بإدخاله في صلب البحث من طريق مشابه
في مصحح مسعود يشترك مع مصنف "Theosophical" وهو مبدأ الأخلاق

[illegible]

⁵ Leonard Ford, *Stone and Stone* (1993), esp. 15. The official translation of the interview is "I am a homosexual friend, a homosexual friend," vol. 15, *Offizieller Bericht* (1993), p. 170.

[illegible]

لنت هي دلالة الصمد في قالب الآخر الذي تم رفضه ومن حيث هو مسيطر عليه من طريق التفتت، فإن كل رفض هو فاشل، والرفض هو يصبح حرة من حرة الترفوضي هيبة، وفي الواقع، هو يصبح الترفوضي التفتتي للترفوضي إن فقد الموضوع هو لا يكون مطلقاً لأنّ لأنه سيهدد بوريقه داخل حدود نفسانية، حسدية هي توسع من أجل أن يستند (to incorporate) ذلك المقدار. وهذا من شأنه أن يصبح مسار استنداد الحقد داخل التفتت التوسع للمالحول.

إن مثالة حول ديفير، المنشورة في عام 1929، تحت عنوان "الصدفة السائية" (Stochasticity) بوصفها تنكراً¹⁴، هي قد أدخلت مفهوم "الأوتة" (Ostension) مدخلها تنكراً من رابطة نظرية في القدونية وحل المرافعات. وهذه النظرية تظهر لأول وهلة على أنها جد صمد هي تحليل لاكان لتكر من رابطة كوميديا الموقف الحسية. وقد دخلت الكاتبة باستعراض محترم للتصنيف السطحي الذي قام به إرست جونس (Ernest Jones) عن تطور الحسية الأوتية إلى أشكال حسدية غريبة ومثلية. إلا أنها ركزت على "الأنماط الوسيطة" التي تغطي الحدود بين العري والبنطي في الحسدية، وصفت، هي تغطي في الكفاءة الوسيطة للخطوة الوسيطة لدى جونس وفي تصور بلفندي مع لإحالة السهبة على "الملاحطة" لدى لاكان، حاولت ديفير التحول إلى الإدراك العدي (mundane) أو التحرر من أجل توسيع تركيزها على الأنماط الوسيطة¹⁵ في السهبة اليومية يقع اللقاء دوناً مع أنماط من الرجال والنساء هي في اللحظة التي تكون فيها تشكل ونسي حسدية عوية في نموذج، هي تكشف بجلاء عن ملامح قوية من الحس الآخر¹⁶ وإن الأكثر جلاء ما هو التصديقات التي تحكم وتوكل إدراك هذا المربع عن الصدقات عن المواضيع أن

144) Jones, "Stochasticity as a 'Masquerade'" in: Victor Burgin, Nancy Donald & John Laplan (eds.), *Formations of Fantasy* (London, Methuen, 1986), pp. 1-14.

وهذه المثالة قد نشرت لأول مرة في

International Journal of Psychoanalysis, vol. 10 (1929).

إنظر أيضاً المثالة المثلثة في ألتا سيبي هي

Nancy Donald, "The 'Ostension' and the 'Masquerade'" in: Victor Burgin, Nancy Donald & John Laplan (eds.), *Formations of Fantasy*.

15) Jones, "Stochasticity as a 'Masquerade'" p. 11.

رغمير بدأت مجموعة من المفاهيم حول ماذا يعني أن تكشف عن خصائص كل جنس، وكيف يكون من شائع هذه الخصائص الجنسية أن تُعهم على أنها تعبر عن توجه جنسي مرسوم أو يمكنه¹³⁸. هذا النوع من الإقرار أو الملاحظة هو ليس فقط يفتقر عن تعديلاً بين خصائص ورموز و"توجهات"¹³⁹ بل هو يعبر عن هذه الأوجها عبر الفعل الإقرارى نفسه، وإن الأوجها المفترضة لدى ريمير هي صفات الجنود و"توجه" مطع نظيفاً هي تظهر بمثابة شاهد على ما تحيل هذه التبعيع بوصفه "التشكيل الخيالي" للجنس.

ومع ذلك، فإن ريمير تصح هذه التصنيفات المطبقة الموضع سؤال وذلك غير الدعوة إلى تغيير من نوع التحليل النفسي من شأنه أن يحدد موقع معنى القصدت. لندرجه للجنود هي "التأثير المتبادل (reciprocity) والرموز"¹⁴⁰ وعلى نحو لا محلو من دلالة، هي تطبع هذا النوع من نظرية التحليل النفسي هي

(138) هي دجني مفاهيم لهذا النوع من الاستدلالات البهولة، يُعبر

Edwin Redkey & Steven Watson, "The Misunderstanding: Toward a More Precise Sexual Vocabulary," in *Gender Vocab: 101 Phrases and Phrases (Boston: Knowledge, 1994)* pp. 74-76.

مير يور، وروبرت مير، هوريات الشفوية والأبوة الشفوية، والأفعال الشفوية، ونسب كيف أن الانتماءات الجنسية يمكن أن لا يحد من أنماط الرعدة وأنماط المحاور حيث إن التصنيفات الشفوية لا يمكن أن تُسيطر مباشرة من عرض حرية الشفوية في سياقات اجتماعية. وعلى الرغم من أني أجد تحليلهم مثيراً (والصالحاً)، فالأفضل أن لا نكتب مقالات من هذا النوع في نفسنا، خاصة مقالات مطبوعة، حيث إن كتاب هذا النوع من التعقيب يحتمل أن لا يكون له أثره¹⁴¹ مكتوبه قد إنه، له معنى فقط بوصفه مبررية مصداق من أجل دجني التوحيد الآخر في نهضة التصغير.

(139) لقد تم وضع مفهوم "التوجه" أو المبدأ الجنسي موضع سؤال وشكك بوع من طرف بيل فوكس (Bill Fooks) (هو اسم مستعار لشكك والسيرة الأمريكية المعروفة من الدكتور Gloria Jean Watkins) (من مواليد 21 أيلول/سبتمبر 1942) (قلم جيبلا) ضمن

Gloria Jean Watkins, Bill Fooks, *Phenomenal Pleasure: Peter Margas in Context* (Boston: South End Press, 1994).

ب. دجني هي أنه من... من الشك الذي يشر شكل ذلك إلى الاحتجاج على كل أعضاء المجلس الجنود إلى بوصفه موضوع معرفة وعلى الرغم من أنها تعبر عن التصحيح لأنه يصح موضع سؤال مستقلة شخص موضوعه، فإن أوله يفتقر على أن "توجهات" أو السيرة جنسية هي أمر ثابت لا يتغير. لم تكن غير ثابتة، ومن ينبغي أنه يمكن أن تشير غير الرمز، أنها موضوع نفس صفة-ثابتة عندما هي لا تكون متوحدة بأي معنى.

(140) Evans, "Misunderstanding as a Misapprehension," p. 10.

لصاد مع نظرية من شأنها رد حصور الصعاب "الدكرية" الطاغية في المرأة إلى "مرحلة جنسية أو أساسية" ومعارف أخرى فإن اكتساب هذه سمات والحصول على تويجه جنسي عبري أو مثلي هما مبادئ عبر حل الترددات التي تهدف إلى تجميع التعلق (Lewin) وفي اقتباس من فيروني (Ferro) من أصل رقعة مقارنة مع تفسيرها الخاص، كتبت ويغير.

بعد نشر فيروني إلى أن الرجال المثليين هم يبالغون في حساسيتهم العيرة بوصفها "مقلقة" ضد حساسيتهم المثلية. ولذا سوف أطول أن ليس أن النساء اللاتي ينطعن إلى الذكورة بإمكانهن وضع ضاح الصفة السالبة (sexual aversion) كقوة من التعلق والعقوبة التي يحسبها من الرجال.³⁹

ليس من الواضح ما هو الشكل "المبالغ فيه" من الحساسية عبرية التي تُزعم أن الرجل المثلي (the homosexual man) شغلي به، لكن الطاغية التي يعني التخصص عليها هنا يمكن أن تكون فقط أن الرجال المثليين (gay men) قد يمكن أن يطهروا عصب على نحو مختلف جداً عن نظرائهم العبريين (heterosexual) هذا الاعتماد إلى أسلوب أو مظهر معين بشكل جنسي لا يمكن تشخيصه باعتباره أعراضاً عن عملية "دفاع" إلا لأن الرجل المثلي محل النظر هو لا يتوافق مع فكرة المثلي التي استندنا الممثل من الأساطير القديمة المعاصرة وألدها بها إن سحلاً لاكتاباً بإمكانه أن ينجح بأن "المالعة" المحترمة لدى الرجل المثلي لأي صفة من الصفات التي تُعتبر في الظاهر هي باب الحساسية العيرة، إما هي محاولة من أجل "امتلاك" التخصيب، وهو موقف الذنب الذي يوسع دجة نشطة ومحبوسة بشكل فيروني وعلى نحو مشابه، فإن "دفاع" النساء اللاتي ينطعن إلى الذكورة يمكن أن يؤد إلى صفة جهلاً للنسبي عن "امتلاك" التخصيب من أجل لتجاني العقوبة من طرف أولئك الذين مهم يعني الحصول على عبر عملية الإختصاص. وتفسير ويغير الحروف من العقوبة بأنه نتيجة فائزها (Renshaw) يدفع المرأة إلى أحد مكان الرجل، وعلى نحو لطيف، مكان الأب. وفي الحالة التي هي بعيدة التخصيب

(39) Ibid. p. 20

عنها، التي يصرها البعض مطلقاً من سرها الذاتية، فإن الوعي مع الأب هو ليس حول الرغبة في الأب، كما قد يتوهم المرء، بل حول مكان الأب في الخطاب العمومي من حيث هو متكلم، فاعز، كاتب - أي من حيث هو مستعمل للعلامات، بل أن يكون موضوعاً للعلامات، عنصرًا لتدخل هذه الرغبة التي يحصي (counts) قد يمكن فهمها بأصاها رغبة في هجر حركة الحركة بوصفها علامة من أجل الظهور بوصفها ذاتًا داخل اللغة.

وهي التوابع فإن المماثلة التي رسمتها بغير بين الرجل المثلي حسب والمرأة المثلية هي ليست هي وأنها مماثلة بين الجنسية المثلية المذكورة والجنسية المثلية الأنثوية. إن الأثر هو مصطلح بها من طرف امرأة تنسب إلى المذكورة، لكنها تحشى الشغاف العنصرية على اتجاه المظهر العمومي المذكورة. إن المذكورة هي مصطلح بها من طرف الرجل المثلي الذي يُعرص أنه يسعى إلى أن يحفي - ليس عن الآخرين بل عن ذات نفسه - لوجة مرغوبة إلى المرأة تقوم بالشكر عندما من أجل صاحب المذكورة عن المظهر المذكوري الذي تريد إحصاءه. لكن الرجل المثلي جنسياً إنما يُقال إنه بالغ في "جنسية العبرة" (في معنى ذكره) هي سمح له بأن يبدو في هيئة العنصرية حسبًا مثالية هي "نوع"، من غير قصد، لأنه لا يستطيع أن يعترف بصفته الجنسية الخاصة (لم أن ذلك مالم يعترف به المحلل، لو كانت مثلية؟) بعدة أخرى، إن الرجل المثلي جنسياً هو مرموع بعباءة غير واضح لنفسه، في الوقت نفسه رافضاً في سمعة الإحصاء، وحالفاً منها إن الذكر المثلي حسياً هو لا "يعرف" مثليه الجنسية، على الرغم مما يشرح من أقوال فريدي وريبير.

ولكن هل أن ربيير تعرف المثلية الجنسية للمرأة في صلب السكر الذي تصفه؟ إذ عندما يتعلق الأمر بالحجاب العقليل من المعادلة التي أقرها هي عصب، من المرأة التي "تسمى المذكورة" هي ليست مثلية حسباً إلا من جهة كونها تتحمل مسؤولية ذكره، ولكن ليس بالرجوع إلى نوعه حسي أو رغبة حسبة وبامتدادها بيولوجيا جوتسي مرء أخرى، كما لو كتب فرقة ذكرية، هي قد صاغت "نوعاً" يسمى لاحقاً (sexual) فتاة من الإناث المثليات حسب

مفهومة على أنها من النمط الذكري "، إن مجموعة الأولى من النساء تمثلت حسب اللائي، من حيث لا يحتسب أي اهتمام بالنساء الأخريات، هن يتعين الاعتراف المذكورتهن من طرف الرجال ويذهبن أنهن مسئولات لمرحلت أو عبارة أخرى، لهن أنفسهن رجالاً" ¹¹ وكما هو الحال لدى لاكان، فإن الشخصية (the subject) هي هنا مدلوله باعتبارها مؤلفاً لاجسدي، باعتباره هي واقع الأمر مؤلفاً برفض الجنسية. وحتى تكتمل المعادلة الأولى مع فريدي قد يبدو أن هذا الوصف يحرك "الدفع" ضد الجنسية المثلية المثيرة بوصفها جنسية هي الرغص من ذلك مفهومة باعتبارها الية الممكنة لـ "الرجوع المثلي حسب" إلا أنه لا يوجد طريقة واضحة كي نقرأ هذا الوصف لجنسية مثلية مثيرة لا تكون حول وجهة جنسية هي النساء، ما كانت يغير تزيماً أن يعتقد هو أن هذا الانحراف السطحي الحثيث للعقول لا يمكن اختزاله لأي جسمانية مثيرة أكثرية مقموعة ولا هي جنسية غريبة إن ما هو مخفي ليس الجنسية بل العبط الغليظ.

تمة لتفسير واحد ممكن هنا هو أن المرحلة في عملية الذكر هي اسمي المذكورة من أجل أن تشارك في الخطاب العنومي مع الرجال بوصفها رجالاً بوصفها جزءاً من التبادل الإيرومسي المثلي (homosexual) الذكري وعلى وجه الدقة لأن هذا التبادل الإيرومسي المثلي الذكري سوف يعني الإحصاء هي نخف من نفس الخطاب الذي يحفز "جماعات" الرجول المثلي حسب وفي الواقع ربما أن الأوتة من حيث هي تنكر هي مقصودة من أجل صرف الاهتمام عن الجنسية المثلية الذكورية - وذلك هو الانتماء الإيرومسي للجنس المنهص، "الجنسية الرعائية" (the "homosexual") التي تشير إليها إرجلاري. وعلى كل حال هو يغير كتاب نود ما أن نصر أن هؤلاء النساء يحمن التمتع (desexualisation) الذكورية ليس من أجل احتلال موقف ما في إطار مدلول جنسي، بل، بالأحرى، من أجل الانخراط في تناقض ليس له أي موضوع جنسي، أنه في الأقل، ليس له ما سوف يسميه.

(41) Ibid. p. 20

يبحثنا نحن وبغير طريقة كي تعد القصص عن هذا السؤال: ما الذي يتكرر في الشكر؟⁴⁴ (repeatedly, repeatedly) في مقطع ساسم هو علامة على الاستعداد عن التحليل المنطقي الذي سطره السق القصص الذي وضعه حوت، هي تشير إلى أن "الشكر" هو أكثر من خاصية تدل على "نقط أوسط"، هو مركزي في كي صفة نسوية⁴⁵:

قد يمكن الأد للقرآن أن يسل كيف أعرف النسوة أو أن أرمس لخط من الصفة النسوة المعينة و"الشكر"، ليس رأيي، مع تلك، أنه يوجد من هذا الفرق، لكذلك جدياً أو سطحيّاً، فإنهما الشيء نفسه⁴⁶

هذا الفرص إراء المصادر على أنوله تكون هل المصداقة (repeatedly) وفق القناع قد أحد به سيماء حيث (Stephen Heath) في مقالته "حوت وبغير و"الشكر" باعتبار، الدليل على فكرة أن "الصفة النسائية الأصلية هي هذا النوع من المصادقات، هي الشكر". وبالاستناد إلى مضادة تحفيز اليبند بوصفه ذكرية، يستج حيث أن الأنوثة هي إنكلو هذا اليبند، "التوراة على ذكرورة أنانية"⁴⁷.

ذلك نصيح الأنوثة عاتفاً هو من الوقت عنه سيطر على عملية تدو ذكرية ويحبها (repeatedly involves) وذلك أن الشاعري الذكري هو، في القلب المتكرر من لوعة الحبسية القوي، سوف نتج دفعه في موضوع أنثوي، هو القصيدة، وبالتالي، فإن ازدياد الأنوثة بوصفها عاتفاً قد يمكن أن يكشف عن رفض ما لمعانيه الحبسية الأنثوية، وهي الوقت نفسه، التجسيد المبالغ فيه للأمر الأنثوي الذي رفضه وهو شكل محبب من الحفظ والحماية لهذا الحب في دائرة الرجعية المايحولة والسالة التي نجم عن التفسير القسي للحسية العيرية الإيجابية

(44) ما الذي يقع و، (جاء) (المراجع)

(45) Ibid. p. 28

(46) Heath, "Jean Sarras" pp. 43-44

يمكن للمرء أن يقرأ ويصبر بأصاها حائلة من نزعها فصبها، (p. 101) *الحصة* ⁽¹⁴⁾ يعني، من هويتها الفصية التي تجارب بالكشف عنها في مجرى محاصرهم، وكثافتها، بل، كثافة الرعة الفصية التي تقوم الفصلة عنها في أن ياحدها وتحقيها. ومع ذلك ربما لا تكون هويتها الذكرية غير ما تكون الرعة الذكرية المعالجة حسياً هي نوفيها التي تسعى في أن إلى إنكاره وتحقيقه بأن تفسير الموضوع الذي تمنع عنها من حبه إن هذا هو المشرق الذي يحرم عن قلبه يصير كل رعة في النساء من طرف دوات منها كان حسنها أو حذارها، بأصاها رعة بلعة من موقف ذكرى، ومعاير حسناً إن السيد يوصفه ذكرى هو المصدر الذي يقرض أن تأتي من كل حسنة ممكنة ⁽¹⁵⁾.

هنا يجب على ثيولوجيا الجنس والجنسانية أن تفسح المجال أمام التفسير جنسي للإنجاز الثقافي للجنس. إذا كان المحلل يعني (analysis) لدى ويغير مثلاً حسناً من دور مثلية حسنة، فذلك قد يكون سبب أن هذا الاحتر هو مرفوع بعد بالنسبة إليها، وإن الوجود الثقافي لهذا التحريم هو هنا في هذه المحصر، معاً وميضاً لها بوصفها مكثبة والمجهرها الذكرى، علة وعلى الرغم من أنها ناضج من كون أمنها الإحصائية قد يمكن فهمها، فهي تذكر أن يكون هناك نزاع حول موضوع مشترك للرعة من دولة سوف يفقد التسمي الذكرى الذي لابد أن يعترف به عنصر إثبات confirmation، وعلامته الجوهرية. وفي الواقع فإن تفسيرها عتري أسبقه العدولية على الحسية، وارتطة في الإحصاء، وفي أحد مكان القات الذكرية، رعة متخلطة صراحة في ناضج، إلا أنه ناضج هو بالنسبة إليها يستعد نفسه في غلبة الإحصاء لكن من طبيعة أن يطرح هذا السؤال أي عناصر حسني من شأن هذه العدولية أن نعدم، وأي حسنة هي تسمح بها؟ على الرغم من أن الحق في العدد موفيق

(14) لقد قد سيجر حيث إلى أن الترجمة التي واحد، بعد بوصفها حركة بلعة الجوهري صالحة من أجل الألف قد بعد من طرف مؤسسة المطبق العلمي، إن أي معصود، ب.، قوت، إن لم هو صواب من استاذي الذي مع سطره الحسي الفطرية (الذي هو الحس) في موضوع التحليل الحسي (المرجع) الذي يفهم في المطبق.

1439 Jacques Rancière in Michel L. B. Rancière (ed.), *Formative Semantics*, p. 61

مستخدم لنمعة هو الهدف المزعوم لعدوانية المحلل طبياً، فمحرر بإمكان أن سأل ما إذا لم يكن هناك خطوة لما هو ألتوي هي التي يحصر هذا الموقف داخل الكلام، والتي، بشكل ثابت، تعيد الانحياز بوصفها الآخر القضيبي (the Phobic-Object) الذي سيهرم على نحو انحرافي بالذات سطوة الذات المتكلمة؟

بذلك قد يمكننا أن نعيد التفكير في مفاهيم الذكورة والأنوثة نفسها الخمسة هنا بوصفها تحد حدودها في توططات (complexes) حسنة مثلة غير محلولة إن مباحوث الرقص/السطوة تعدد المثلة الحسنة هي نوع أو سها في بناء "طابع" حسنة مفصلة هي نسوج ونواصير مقارنتها (opposites) عبر الإقصاء. أن يطرأ أسبهة الجنسية المزدوجة أو أسبهة تخصيص الفليبيو بوصفه ذكرًا لا يعني بعداً أبداً جديداً لغيراً عن بناء هذه "الأسبقيات" إن بعض تفسيرات التحليل النفسي سوف تحتاج بأن الأنوثة هي قائمة على إقصاء العنصر الذكري، حيث يكون العنصر الذكري متروكاً من تركيب نفسي مزدوج الميوز الجنسية إن التواجد داخل الثنائية هو شيء معترض، ثم بواسطة التضع والاقصاء من أصل صبح "مويويات" منفردة على نحو مفصل خارج الثنائية، مع السجدة المدخلة بأن الهوية هي دائماً مأصلة بعداً هي استعداد جنسي مزدوج هو من طريق التضع مقطع إلى أمثاله المتكونة. وبعض ما، فإن العهد اللدني على الكهنة يقدم نفسه على أنه الحصارية المزدوجة السدفة لتفاهة التي عرفت في أئمة (priests) حسابية غيرية غير دجولها في غير "التفاهة" ولكن مبدأ ثنائية أظهر الفيد الشخي على الجنسية على نحو واضح إن التفاهة لا تأتي بأي وجه بعد الجنسية المزدوجة التي تزعم أنها تلعبها هو بشكل قالب المعطوبة الذي من خلاله يصبح الجنسية المزدوجة نفسها أمراً يمكن التفكير فيه إن "الجنسية المزدوجة" التي هي مطروحة (posed) بوصفها أساساً صفاً وهي يُقال إنها معطوبة في وقت لاحق هي إنتاج خططي يدعي أنه متفق على كثر خطابات، ثم عبر المعلومات الإحصائية الإحصائية والمؤلفات للجسدية المعوية بوصفها معياراً.

(11) مصطلح في التحليل النفسي هي بوصفها انتشار الطاقة بعدد من ثمة أمر المزعوم

يرتبط الخطاب لاكتان على فكره صديق "مضمّن"، صديق أول أو ألسني هو الذي يجعل أدركت فلسفة من الداخل والذي يحتمل (ردواعة (duality) الأحسن. ولكن لماذا هذا التركيز العصري على التقيوط في الألفية (process)؟ يظهر، في مصطلحات لاكتان، أن التقسيم هو دائماً مفعول المدحوب وليس شرطاً موضوعية من قبل على القانون أن يفعل به. نكتب هاتين روز أن "الجنسانية هي بالنسبة إلى كلا الجنسين سوف تعبر بالاردوواح (duality) الذي يفرض تقسيمها الألسني"¹⁴⁹⁹، مشيرة إلى أن التقسيم الجنسي، الذي ينام من طريق الصديق، هو مفعول دوناً بواسطة فكر الهوية معه. ولكن أليس ذلك نصاعداً (doublet) سابقاً على الخطاب هو يأتي من أحق تفويض التصديق (pourquoi) الأحادي لكل موقف داخل حقل الاختلاف الجنسي؟ وتكتب روز بشكل مشير أنه "مناسبة إلى لاكتان، كما قد رأينا، لا يوجد واقع سابق على الخطاب (كيف الترحوم، إن لم يكن من خطاب حاصر، إلى واقع سابق على الخطاب"¹⁵⁰⁰، لا يوجد مكان سابق عن القانون الذي يكون سابقاً ويمكن استرجاعه" وفي نحو من النقد غير المباشر لجهود إيرغاري من أحق تمييز مكان للتكتابة الأنثوية خارج الاقتصاد النفسي، تضيف روز أيضاً، "ولا يوجد عنصر أنثوي خارج اللغة"¹⁵⁰¹ وإذا كان الحريم يخلق "القسمه (divided) الأنثوية" للجنسانية، وإذا ليس أن هذه "القسمه" هي قسمه مردوحة على وجه اللغة حسب الطابع المصطلح لهذا التقسيم، فإنه لا بد أن يوجد تقسيم من شأنه أن يقاوم التقسيم، ويصانف نفسي أو حسابية مردوحة متأصلة ذاتي كمي مفعول كل جهد دائم إلى القطع وإن النظر إلى هذا التصانف النفسي بمصده مفعول القانون هو المقصد المعدن لدى لاكتان، ولكن أيضاً سكة المقاومة داخل نظريته.

إن روز هي بلا شك على حق في أن تدعي أن كل تمدد، وعلى وجه التحديد لأنه ينحد من مجرد استيهام (de phantasme) مثله الأعلى، هو مشغول إلى

[499] Jacqueline Rose "Introduction-II" in: Mitchell & Rose (eds.) *Female Sexuality*, p. 68.

[500] Jacques Lacan, *Le Séminaire*, 25. *Écrits* (Paris: Éditions du Seuil, 1978) p. 73.

[511] *Ibid.*, p. 70.

الغسل ولكن نظرية في الحقل العصبي، نوجب مثلاً من التطور يفرض لتحقيق نمو معين من نوع الألب الألب أو الأم السنت هو يحل على نحو خاطئ بين الرمزي والواقعي ويعمل القصبة الحاسنة المتعلقة بعدم دليبه التفاضل بينهم، والتي تكشف لنا أن "التماهي" والقدرة حول "كيفية" القصبة و"امتلاكه" هي دون أمور استيهامية (phenomena) ¹⁹⁷ ومع ذلك، ما الذي يعنى مبدع الاستيهام، والفرق الذي نصلح عدم قلقة التفاضل بين الرمزي والواقعي؟ ليس من الواضح كفاية أن يدعي المرء أن هذه القدرة محور بالنسبة إلى التعبير، لعل قيلت التأسيسية الأخير، وأنه ربما في بعض حده أخرى سوف سمي عليه أن يعرفها، سوف يقوم نظام رمزي آخر وتحتكم في لغة الأنطولوجيا الحديثة، وبأداس العصر الرمزي باعتباره عصرًا استيهاميًا بشكل دائم فإن "شكل دائم" سوف يتحول إلى "على نمو" أساسه مد، مولد كسيرة له وصف للحساسية في معرفات سوف يحرر الوضع الراعي التماهي.

إن لنويل لاكان الذي منهم ما قبل الحطاب بوصفه عدم إمكان ربما بعدد سلف من شأنه أن يتصور القانون بوصفه قانونًا تحريميًا وتوليديًا في كرة واسعة وإن كون لغة الفيزيولوجيا أو الاستعداد لا تظهر هنا هو أعيد مرحب بها، لكن القيود التأسيسية هي مع ذلك لا تزال تعمل من أجل أن يوظف وأن يصوغ الحسابات، وشكل مسبق تحدد أشكال مقاومتها للعصر "الواقعي" وتفسير الميدان نفسه الحاضر بالتكاث الذي هو دائم للسمع، وإن الإقصاء يعمل قبل السمع - أي، في تحديد القنوات وموضوعات الإقصاء التي له وعلى الرغم من أن المرء يمكنه أن يوضح بأن السمع بالنسبة إلى لاكان هو يخلق الموضوع من طريق القنوات التحريمي والأولي، فإن هذه النتيجة لا تعبر التحيز الواسع إلى الامتلاء المتعدد للسمعة في هذا العمل. وفي واقع الأمر فإن التعدد لم يكن يمكن فهمه على أنه فضاء إلا إذا كانت استجابة لمترواد تلك اللغة نفسها لا تشير إلى ما هي

(197) ر.د. ستانيس ر.د. غند قبل بعضه صمم في على ر.د.د. التفاضل بوصفه قد مثل في فهم عدم

محكمة نفسي، *Psychanalyse* من الرمزي والواقعي أنظر *Minneapolis Institute for Advanced Studies* في الدائرة (Paris, Editions de la Sorbonne) 1974

ول عدم إلى التأسيسية ر.د. ستانيس ر.د. غند، *La structure de l'inconscient* في الدائرة النفسية لغير - ر.د. لاكان

لم حسبه هي المعاصر بواسطة القانون الترميمي. إن ثوب لا يستطيع أن يحرف ذلك المعاصر من زائمه الموجب الخاص بالثبات المؤسسه لا يعني أن ذلك المعاصر لا يتجس من حذيق في كلام الذات باقتدار تعسفًا (force) وانقطاعًا ودراسة في الكتابة ومن جهة ما هو الواقع الترميمي الحقيقي الموجود بالنسبة إلى كاتبة. فإن المعاصر قبل القانوني للقطعة هو غير قابل للمعرفة في حقل القصة المتكلمة. لكن ذلك لا يعني أن هذا المعاصر ليس له واقع إذ عدم إمكانيةولوج إلى المعاصر المشار إليه بواسطة الانزلاق المحاذي في الكلام المعاصر، هو يثبت ذلك الانعلاء الأصلي بوصفه هو الواقع الأنفص.

هذا ثوب السؤال الآخر: أي مقوليه يمكن منحها إلى تفسيع ترميمي هو يتطلب لغة مع القانون لت أنه مستحيل أدلاء (as possible) وهو لا يترك مكانًا لمروية المقول نفسه وإعادة صياغته الثقافية في مريد من الهيئات التشكيكية؟ إن الأمر بأن يصبح الترمي محوًا (void) بالطرق التي يحرصها لنظم ترميمي هو يقود إلى التمثل. وفي بعض الحالات، إلى صبح الطبيعة الاستهائية للهوية الحسية نفسه. إن ادعاء المعاصر الترمي بأنه مقولية ثقافية هي شكك المعاصر والمهوس هو بالفعل يدعم سلطة هذه الاستهانات كما يتوي الأشكال الترمية المحتملة لإحداثيات التماهي (transference) ليس البديل هو أن يترج أن التماهي يعني أن يصبح تحلفًا قليلًا للحياة (state) ولكن يبدو أنه يوجد هنا صرب من الإخراج الروماني (romanticism) لو، هي الحقيقة، نوع من الأمثلة (romanticism) القسبة لـ "إحقاق" (الحشوع والتخيل في القانون من شأنه أن يجعل سرورية لاكاز مربية ليدولوجيًا إن الحدل من أمر قطعي صوبي لا يمكن الإعلاء به وإحقاق لا مرء له "عمل القانون" هو أمر يذكرنا بمعلقة القذات بين إله العهد القديم وأولئك الخدم الحاشعين الذين يمحرون طاعتهم بدون ثوب. إن تكون هذه الجسارية الآن بحصد الدفاع الطبي هي غيرة طيب لنحب (مطوّرًا إليه على أنه طلب "مطلوب") يكون متبرًا من طباعه والربعة كليهما (وهو صرب من العالي الواحدي (unity) الذي يحصد الجسارية لعمًا) إما يصبح مصداقيه أكثر إلى النظام الترمي بوصفه يعنى بالنسبة إلى ثبوت الإنسانية كانه القوة (force) لا تُذكر لكنها محدثة لكل شيء.

إن بنة طرحه هذه القيمة هذه الكلمة هي نظرية لاكان هي بالفعل تقويع أي استراتيجية هي السببية الخفية من أجل تشكيل نظام حيائي قبل مألوفة إلى لغة طرحه. وإذا كان النظام الرمزي يخص إحقاق المهمة التي يشرّف عليها، ثم بما أن طه حبيب، مثل ذلك التي لدى إله العهد القديم، هي كلها غير حاتية - ليس المقصد هو تحقيق هدف ما، بل الطاعة والعباد من أجل تكملة معنى تحديد "الذات" ما "فعل القانون". ذلك بلا ريب هو الجانب الكوميدوي من هذه الدراما التي ترتسم عبر اكتشاف الاستحالة القائمة لتحقيق الهوية. ولكن حتى هذه الكوميديا هي التعبير المغلوب عن الاستعجاب للإله الذي تدعي أنها غير قادرة على تجاوز.

يحب أن تُنظم نظرية لاكان بوصفها عرضاً من "أخلاق الصد". كتب يمكن إجماع صياغة نظرية لاكان بعد تملك نه سته في جيلولوجيا الأخلاق إلى أن الله، النظام الرمزي الذي لا يمكن إدراكه، هو قد لجعل (revealed) قابل للإدراك بواسطة سلطة ما (إرادة السلطة) (the will-to-power) هي على سحر مستقيم تؤسس شعرة (paradoxically) الدامس¹⁰¹ هذا التصوير للقانون الأثوي

(33) نظر

Freud, Sigmund "Totipotency" in *On the Semantics of Mental Health* (London: Hogarth Press, 1964).

وتلك في ما يخص تملك لأخلاق الصد ماهاة كداعي أي ملك من كنهه، يعني نشأ أن الله هو مخلوق هو إرادة الاقتدار بوصفه صيغة تعظيم للذات، وأمر الصد زهد الأخير من هذا السبب لأصناف الذات مع يمكن مع صيغة سرور الذات المتلاصقة التي أصعب فكم، الله، وهي مزج من سرور الذات، عدم القدرة على البشر. وإن كانت توائم القرابة والمصاحبة هو قد أصعب بشكل واضح من الذات في جيلولوجيا الأخلاق، بشكل أوضح على "الصدقات الله" الله الله من ذات يشتهه الصبر. لذلك فإن صيغة من أصعب الانسجام، والصدقة الصدقة هو مصدر بشكل من في تعذيب يشتهه من لأصعب الذي لإرادة ويصعد ذات غزاة، إن ذات القانون القصدي هو قبول السلطة الإلهية. ولكن صيغة تؤسس أصعب (أصعب اعتدائها الصبر) أصعب، إن ملك توائم لاكان، والمقصود القصدي هو، هو يركز على الصراع المصاحبة فيها (الكلون القصدي) نظر

Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, in *Introduction* (New York: Vintage, 1982), p. 31.

أكل هذه صيغة سلطة في ترجمة عربية يُعبر

Michel Foucault, *La sexualité dans le genre*, Pour un discours de la sexualité, L'Éditions L'Épave, 1991, (Paris: Éditions L'Épave, 2005), p. 116.

(عشر صيف)

باعتباره السلطان (sovereign) الذي لا مرد له والذي لا يمكن معرفته، الذي اسمه تكون بلدات المحبوسة مكلفة بالتشيل، يجب أن يُقرأ من زاوية الدافع اللاهوتي الذي يحركه كما أيضًا من جهة تلك اللاهوت الذي يؤمن إليه إرهاب القنوين الذي يضمن التشيل هو مثابة أخراش على طرف من أخلاق العبد التي تتحدد السلطات المنتجة معها التي يستعملها من أجل بناء "القاموس" باعتباره استجابة دائمة ماهي السلطة التي تخلق هذا الوهم الذي يمكن إحصاءًا للامتثال (sovereign) لا مرد له؟ ماهي الرعايات القيدية للاستقطاب بالسلطة ومن هذه الدائرة أمثلة لبعضها وكيف يمكن استعادة تلك السلطة من رعايات قنوين تحريري هو نفسه تلك السلطة في نطقها واستعمالها لبلداتها؟

III. فرويد وماليخوليا الجنون

على الرغم من أن إيرغاري يؤكد أن لديه الأمثلة ونحوه الماليخوليا "تتقاطع مع" ⁽¹¹⁴⁾ وأن كريستينا ينهي بين الأمومة والماليخوليا حسب الأمومة حسب ديلي ⁽¹¹⁵⁾ كتب أيضًا "حسب الشمس السوداء" الاكتئاب والماليخوليا "يوجد أوتوماتا" ⁽¹¹⁶⁾

[114] *Wigman, Speculation*, pp. 86-87

[115] J. Kristeva, "Motherhood according to Lacanian Beliefs," in *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, J. Kristeva (ed.), J. Gatta, A. Jaudou & J. S. Kristeva (trans.), (New York: Columbia University Press, 1980), pp. 150-170

(المترجم)

[116] Julia Kristeva, *Sexe, sexe, Dépression et mélancolie* (Paris: Calmann, 1982)

(أنت مر)

أخر

Kristeva, *Desire in Language*, Kristeva, *Unlaid*, etc.

مفردات: ما يوجد إنكم به الكتاب

Julia Kristeva, *Sexe, sexe, Dépression et mélancolie*, Julia Kristeva (trans.), (New York: Columbia University Press, 1980)

ب. فر. د. كريستينا المالخوليا في هذا النص الأخير هي دائمة في الشعر معني غير شديدة، بلاني كلاكس (Melancholic) المالخوليا هي غيرة، مثل الأم (melancholic) المنصبة ضد اندسب (الأكوية) والتي هي مرثية، يشكك اندرواليد. ويبدو أن كريستينا تشل بشكلًا لاقتصاد البدني في هذا النص وتكون بين الأيديس (وحد) لندوسج (بلاني) والاقتصاد (مفرضا) التي بها هي. ترفض مفردات الشعر لم هي توامه تشككي عسري هي. لاكتئاب. وهكذا فإن الموضوع (الفردي) هو مفهوم بوحده ساد، موحده شعر الشعر، ج. د.

فيه، قطع علاقة ساقطة عن التقطع، يصبح ذلك التقطع مستطفاً بوصفه استمداداً
لنقطه الذاتي أو تطوير الذات، حيث يكون دور الآخر عندك محتلاً ومزجياً
من طرف الأنا ذاته " إن التماهي البرصي مع الموضوع إما يصبح معوضاً
عن التوطيف الإيروسى، والنتيجة عن ذلك هي أنه على الرغم من الخصام مع
الشخص الموضوع فإن علاقة الحب يجب ألا يسم الحلقي عنها"⁴⁴² وفي وقت
لاحق أصبح فرويد أن مسار استطاد حالات الحب المطفونة والمحافظة عندها
هو أمر حاسم بالنسبة إلى تكون الأنا و"احتيز-الموضوع" لفيه.

في مثاله الأنا والهيوى، يحيل فرويد على مسار الاستطاد هذا الذي تم
وصفه في "الحداد والمالبخولية" ويلاحظ:

نحن جميعاً في عصر الاضطراب (disorder) المولم للمالبخول عن لامراض
بأن الموضوع المطفون هو أفي ذلك النظم منها"⁴⁴³ إما أنه تركبه من حدود
في صلب الأنا، يعني، أن توطيفاً بالموضوع (as object-cathexis) قد سم
منه أنه موضوع التماهي (أنا أنه في ذلك الوقت تم بغير الدلالة لمعه لهما
المسار ولم يعرف كم هو شائع وكم هو معبر. ومنذ حين أنه إلى فهم أن
هذا النوع من الاستبدال هو له خصص نمر في تعبر الشكل الذي يأخذ الأنا
وأنه يقوم بمساهمة جوهرية في إسهام ما يسمى "الشخصية"⁴⁴⁴

يبد أنه، كما تشير من معبري هذا الفصل عن "الأنا والأنا الأعلى (مثال الأنا)،
لم يعد مجرد "الشخصية" هو ما يسم وصفاً، بل اكتساب هوية المصدر كذلك
من خلال الادعاء بأنه "قد يكون هذا التماهي هو الشرط الوحيد الذي تحته
يمكن للهيوى (as he) أن يتحلى عن موضوعاته، يشير فرويد إلى أن سارالتحية
استطاد المالبخولية هي لا تتعارض مع عمل الحداد بل قد تكون الطريقة
الوحيدة التي من خلالها يستطيع الأنا أن يمر على قيد الحياة بعد فقدان زوجته

Richard Wollheim "Identification and Imagination: The Inner Structure of a Freudian 'Neuroticism'" in in
Richard Wollheim, ed. & " Freud" - A Collection of Critical Essays (Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1970)
pp. 170-194.

[442] Freud, *General Psychological Theories*, p. 138.

[443] "هذا الملبخول (المزجى)

[444] Freud, *The Ego and the Id*, p. 18.

العاطفة المحورية بالآخرين. وينتهي فرويد إلى القول بأن "الشخصية الآن هي ترسب توظيف الموضوع المحلى بها وذلك بحوي على تاريخ استمرات الموضوع تلك"¹⁴ هذا المسار الاستطاني للحب المقفود إنما يصبح معقدًا بالنسبة إلى تكون الجسد عندما نتحقق من أن سجاج المحارم، من سن وحائض أخرى، هو يندش بوضوح من هذا الموضوع المحبوب لدى الأنا وهو ما يستعيده الآن انطلاقًا من العقد عبر استطار موضوع الرغبة المحرم. وفي حالة نزوح sexual جسي عبري محظور، فإن الموضوع هو الذي يتم إنكاره ولكن ليس كبنية الرعدة بحيث أن الرعدة قد انخرت من ذلك الموضوع نحو موضوعات أخرى من تحسيس الطفل، أما في حالة نزوح جسي مثلي محظور فيه من الواضح أن الرعدة والموضوع كليهما هما يستو جدان التحلى ومن ثم يصحان حصصين (become subject to) للاستراتيجيات الاستطانية للمحبوب وبالتالي، "إن أولئك الصغار يتعامل مع الأب من طريق التماهي معه"¹⁵

في التشكل الأول للتماهي بين الابن والأب اعتبر فرويد أن التماهي يقع من دون توظيف الموضوع السابق¹⁶، بمعنى أن التماهي ليس نتيجة حب مقفود أو محظور لكنه الابن للأب. ولكن لاحقًا سوف يصحح فرويد على أن المحسنة المردوخة الأولية بمثابة عمل معقد في مسار تكون الشخصية والجسد ومع المصاهرة على مجموعة من الاستعدادات الفسيقية المردوخة المبين الحسنة ثم بعد ذلك من جهة لإنكار وجود حب جسي أصلي للابن نعد الأب، ومع ذلك فإن فرويد يتكرر ذلك صحتًا إلا أن الولد، مع ذلك هو يحسد نوعيًا أولًا نعد الأب، ويلاحظ فرويد أن المحسنة المردوخة هنا هي تعرف نفسها في السلوك الذكوري والأنثوي الذي من خلاله يحصل الولد الصغير أن يعري الأم.

عنى الزعم من أن فرويد قد أدخل مركب لوديب من أصل أن يصير

(4:15) Ibid. p. 19

(4:17) Ibid. p. 21

(4:17) Ibid. p. 21

لماذا يحب علي الولد أن يمسح على الأم وأن يمسح موقفاً متصديراً لحد الأم فهو يلاحظ بعد ذلك عليل أنه قد يكون الأمر أيضاً أن التصور الحاصل في العلاقات مع الأم قد يحب عزه في حمله إلى الحساسية المردوخة وأنه ليس أنرك كما كنت قدمنه سابقاً قد تم تطويره جرح التماهي نتيجة لغناص¹⁴⁴. ولكن ما الذي سيحدد التصور في هذه الحالة؟ من الواضح أن مريد بلص الإشارة إلى أن الولد يحب أن يحتار ليس فقط بين اختيارين شين من الموضوعات، بل بين الاستعدادين الحسيين، الذكري منها، والأنثوي إن كون الولد هو عامل يختار الاستعداد الحسي العري هو أن يكون، إذن، شقة الحوى من الإحصاء من طرف الأم، بل نتيجة التوفيق من الإحصاء يعني، الحوى من "التأنيث" ("feminization") المعترف في نطاق التفضيلات الحسية العيرة بالحسية العيرة الذكورية. وفي الواقع ليست الشهوة الحسية العيرة لحد الأم هي التي يحب أولاً أن تتم معالجتها وتصميمها *as a female* بل إن التوظيف الحسي العيري هو الذي يحب إحصاءه لحسية عيرة معتمدة ثقافياً. ولعل هذا كانت الحساسية المردوخة الأولية وليس ربما عناصر الأوعية هي بالأحرى ما يمسح امتناع الولد عن الأولوة وتصاربه لحد الأم من أولية التوظيف الأنثوي من شأنها أن تصبح مربة أكثر فأكثر، ومعها بالتالي الحسية العيرة الأولية لتوظيف الموضوع عند الولد.

ونقطع النظر عن العلة في امتناع الولد عن الأم (هل علينا أن نظهر الأب المعاني موضوعاً مافناً أو موضوعاً موضوعاً للرجة هو يمسح بعد ما هو كذلك؟)، فإن الامتناع يصبح بمثابة اللحظة المؤسسة لحد يمسح مريد "توظيف" *as a female* الحسد ومن خلال حسارة الأم بوصفها موضوع ردة، فإن الولد إما يسلط التفضيل عبر الباهي معه، وإما يترجح تعلقه الحسي العيري من مكانه، وفي هذه الحالة هو يولي تعلقه بأبيه ومن ثم هو "يولد" ذكوريه. وكما نوحى بذلك استعاراً للتوظيف، فربه من الواضح أن هناك فتكاً وفطناً من الذكورة يعني فاعثور عليها داخل المنطقة البسية،

(144) Ibid. p. 23 n. 1

والاستعدادات والبراهين حسنة، وأعتقد أنها منتشرة، وغير منطقية، غير مبلدة بحصرية اختيار حسي غيري للموضوع. وبالفعل إذا تخيلت تولد عن الهدف والموضوع كليهما وبالتالي عن كل توظيف حسي غيري، فهو سوف يستلزم الأمر وبعد أما أعلى أثنياً يقوم محل الذكورة وإليك بظاهرها، وتوجد الاستعدادات اللغوية الأثرية في مكانها.

كذلك الأمر بالنسبة إلى اللغة الصغيرة فإن مركب أوديب يمكن أن يكون إما "موسى" (السامي مع الحسي طبعاً) أو "سالك" (السامي مع الحسي العفاني)، وبين فقدان الأب المفضل من طريق معاج المحرم قد يمكن أن يتكفي إما في تمويه مع الموضوع المقصود (توظيف الذكورة) أو في معرف الهدف عن الموضوع، وفي هذه الحالة تنحصر الحساسية العنصرية على الحساسية العنصرية، ويتم العثور على موضوع معروض. وفي حالته فتره الصغيرة عن مركب أوديب السلب لدى اللغة الصغيرة، يلاحظ فريد أن العامل الذي يحدد أي ساء قد تم القيام به، إما هو قوة أو ضعف الذكورة والأثرية من حيث استعدادها وعلى نحو لا يحل من دلالات، يعترف فريد بحيرة إزاء ماذا يمكن أن يكون على وجه الثقة استناداً ذكري أو أنثوي عندما ينقطع حديث الصغير عن شكه في حيلة اعتراضية قديماً: "سبهما كان الشيء" الذي يمكن أن يكون: "11

ما هي هذه الاستعدادات الأولية التي يبدو أن فريد نفسه قد عرق في حصصه؟ هل هي صفات نظم لساني غير واضح، وكيف تنهض لتصبحت المحتملة عن وجه اللغة في أعقاب عقل الفراع الأوديسي على إعادة تقوية أو حل كل واحد من هذه الاستعدادات؟ أي جانب من "الأثرية" يجب علينا أن نسبه استعداداً، استعداداً، وما هي سجة السامي؟ وفي الواقع، ما الذي نعني من فهم "استعدادات" الحسية المزروحة باعتبارها مقابيل أو إغلاقات باقية عن متواليات عدة من الاستبطنات؟ وأكثر من ذلك، كيف يمكن لنا أن نتعرف على استعداد "أنثوي" أو "ذكوري" في البداية؟ من حلول أي ذكر هو معروف، وإلى أي مدى نحن مضطرب باستعداد "أنثوي" أو "ذكوري" بوصفه

الشرط الملصق من أصل المصطلح موضوع معايير حساس؟ وسواءه أخرى، إلى أي مدى نحن لاعتراف الرغبة في الأب موضوعها دليلاً على اعتماد أنثوي إلا أنها بدلت، رغم مصداقية الارتداحية الجنسية الأولية، بقالب حساسي عبري عن الرغبة؟

إن البدء المفهومي للارتداحية الجنسية في معنى استقلالات، أنثوية وذكرية، تنبع من الأهداف المعيارية حسياً متضادات فصدية لها، هو أمر يشير إلى أن الرأي عند فرويد هو أن الارتداحية الجنسية هي التوافق بين دليتين متضابتين جسدياً داخل نفس واحدة *erotic power* إن الاعتماد الذكري هو، بالفعل، لا يكون موضوعاً لذاً نحو الأب بوصفه موضوعاً للحب الجنسي، كما أن الاعتماد الأنثوي لا يكون موضوعاً نحو الأم (وهذا تكون الفتاة موضوعاً على هذا النحو، ولكن هذا قول أن تكون قد تحلت عن الجانب "الذكوري" من اعتمادها "الطبيعي") بالانصاع عن الأم بوصفها موضوعاً للحب الجنسي. من حيث نتج بالضرورة هي تذكورها، وعلى نحو لا يحلوا في مدركاتها هي "كنت" أنوثتها كتيحة لذلك. وهكذا، فإنه في نطاق أطروحة فرويد عن الارتداحية الجنسية الأولية، ليس لغة حساسية مثلية، والمتقلبات تتجانب فصب.

ولكن ما هو الدليل الذي يقدمه لنا فرويد حول وجود هكذا استعدادات؟ إن لم يكن هناك طريقة للتعبير بين الأنوثة المكتسبة عن الاستعدادات وتلك التي هي استعدادية بشكل قطعي، فما الذي يحاول دون الاستدراج بأن كل الاستعدادات الخاصة بالمصدر هي نتيجة الاستعدادات؟ على أي قاعدة تكون الحسابات والهويات الاستعدادية معزوة (*ascribed*) إلى الأثرات وإلى معنى يمكننا أن نمسح إلى "الأنوثة" و"الذكورة" في بداية الأمر؟ ونحن شدد إنشكافية الاستيطان نقطة انطلاق لنا، وهو ما يطر في مرحلة المراهقة المبكرة في نطاق تكون الجنس، وشكل أنثوي، في العلاقة بين مجاذب حشري مسنن ومالحويا المراهقات المستيطنة المعقدة لذاتها.

ضمن مقال "الحقد والمالحويا"، تناول فرويد مواقف المالحويا التي

لقد دلتها على أنها مجرد اسطوان موضوع الحب المفقود. وحتى واحد لذلك لأن ذلك الموضوع مفقود، حتى ولو بقيت العلاقة متصارعة وغير محلولة، هو الموضوع هو قد "تخلب إلى داخل" الأنا حيث ستمر الحضم على نحو سحري بوصفه حوارًا داخليًا بين شطرين اثنين من النفس. وحتى "الحداد والمحلولة"، يكون الموضوع المفقود مهلاً داخل الأنا في شكل صوت ظلمي أو داخلية (ego) ظلمة، والغضب الذي تم الشعور به في الأصل نحوه الموضوع هو قد قلب بحيث إن الموضوع المستطلي هو قد حذر لأن يوضح الأنا:

بدون أن يصير الشعور يحضر إلى الإلهامات المفيدة والممتعة التي يطلبها المحلولة من نفسه، فإنه لن يستطيع في النهاية أن يستعشى بالهناج بأنه حتى الأكثر غيرة من بينها هي من الصعب أن تطلق على الشعور حسنة ولكن مع بعض المحاورات المفيدة هي يمكن أن تطفو مع طرف آخر، شخص يحبه الشخص أو كان يحبه أو يحب أن يحبه. إن معاداة النفس هي معاداة حصة موضوع محبوب هو قد تم حمله على الأنا الشخص والموظف.⁽⁴⁴³⁾

إن المالحولي يرفض فذلك الموضوع، ويوضح الاستطكان بمثابة استراتيجيات سحرية من أجل إحياء الموضوع المفقود، ليس فقط لأن المصداق مؤلم، بل لأن المتصارب المشعور به تجاه الموضوع يطلب أن يتم الإبقاء على الموضوع حتى تستمر الاختلافات. وفي هذه المقالة المسكورة، فهم فرويد الحزن (sorrow) على أنه انسحاب التوظيف القلبيدي من الموضوع والتحويل إلى الهناج لهذا التوظيف على موضوع جديد. لكن فرويد في معالة الأنا واللهو هو هو قد رجع هذا التحويل من الحداد والمحلولة وأشار إلى أن مسار التماهي المفقود بالمحلولة قد يمكن أن يكون "الشرط الوحيد الذي تحته يستطيع الهو أن يتعلم غير موضوعاته"⁽⁴⁴⁴⁾ وبعبارة أخرى، فإن التماهي مع حالات الحب

(443) Freud, *General Psychological Theory*, p. 139.

(444) Freud, *The Ego and the Id*, p. 18.

«Dove»¹⁷¹ المفقود المميرة للمالحمولنا إنما يصبح مشكلة الشرط المسبق الثالثة
إلى عمل الحساب إن المسارين، المتصورين في الأصل بوصفهما استعديين،
هنا الآن مفهومان على أنهما جانبا مترابطان بشكل كامل في مسار الجرح¹⁷²
وفي نهاية الأخيرة، لاحظ فرويد أن استنطاق العقل هو أمر تجريبي محض
يتخذ الآن ملامح الموضوع، فهو يفرض نفسه، إن صح التعبير، على فقدان
الجزء بالجزء، منظر، يمكنك أن تصي أيضا لنا مثل الموضوع بينما¹⁷³
وبالمعنى الدقيق لمكتفه فإن التحلي عن الموضوع هو ليس هنا للتوطيد بل
هو استنطاق له وبالتالي، احتفاظ به.

د هي على وجه الدقة طوبولوجيا الحياة النفسية (the psyche) التي هي
سطحها، يلعب الآن وتجارب الحب المفقود (lost love) في مسكن دائم¹⁷⁴ من
الواضح أن فرويد قد سى مفهوم الأنا في شراكة دائمة مع المثل الأعلى للأنا
الذي يعني باعتباره هيئة «superego»¹⁷⁵ أخلاقية على أنواع مختلفة. إن حالات
الفقد (loss) المسطرة للأنا قد سب استنطاقها بوصفها جزءا من هذه الطريقة
الأخلاقية هذه، فهي استنطاق العصب والتأنيب اللذين تم الشعور بهما في
الأصل تجاه الموضوع في سطر الخارج. وفي عملية الاستنطاق، يكون
هذان العصب والتأنيب، المتصاعدان على نحو لا مبرر له سب الفقدان عند
موجهين نحو الداخل ومجهيين، إن الأنا يغير مكانه مع الموضوع المستنطق،
مستمر، بذلك هذه الخارجة المسطرة بواسطة الهيئة الأخلاقية والسلطة
وهكذا من الأنا شرط في عصبه وسداته لمصلحته المثل الأعلى للأنا الذي
يققلب ضد الأنا نفسه الذي هو محمي به، وبعبارة أخرى، إن الأنا يقوم بنائه

(171) تلعب الطريقة لا أصبح له (المترجمة)

(172) شكل متكررا في أرقام ومفرد م.وك الستة وإن هذا الجمع للمفرد والمفردا يُعبر
فيهمش (173) أثناء

(173) Freud, *The ego and the id*, p. 20.

(174) يحل القدر الذي يستعمل هذا اللفظ هنا في معنى المصطلح في الجيو نفسي، أي بوصفه
ترجمة بكلمة بمعناها «المشي» «the walking» الذي يعني «المشي» أو «ما سلكه أو سلكه»
(المترجمة)

طريقة للاستقلال على نفسه، والمفعل فإن فريود يعتبر من الإمكانيات الإيجابية العائدة لهذا المثل الأعلى للأنا التي يستدورها من نظر إليها في حدودها القصوى، أن تمنع حتى الانحطاط⁽¹⁴⁾.

إن ماء الأنا الناطق إنما يشتمل على امتيطان هويات الحدود أنف. ويلاحظ فريود أن المثل الأعلى للأنا هو حل بالنسبة إلى مركب أوديب وهو بذلك وسيلة من أجل التوطيد السامع للذكورة والأمنية.

إن الأنا الأعلى هو، مع ذلك، ليس مجرد غية من احتميات - الموضوع - الأسوي لهو هو يمثل أيضاً تشكلاً طاقاً تركبته عند هذه الأسماء. إن علاقه بالأنا هي نسب مستعدة في الأمر الثاني "تمثلت أن تكون مثل هذا (مثل أليشا) من هو بعض المحرم أيضاً" لا يجوز لك أن تكون مثل هذا (مثل أليشا) أي، لا يجوز لك أن تفعل كل ما يفعله بعض الأشياء هي مثله⁽¹⁵⁾.

وهكذا فإن المثل الأعلى للأنا يُستخدم بوصفه هيئة داخلية لتعذيب والتحقير *etabli* هي، حسب فريود، تعمل من أجل توطيد هوية الحدود عبر إعادة قيادة الرغبة وتصبينها على نحو مناسب. إن أسطوان أحد المثلثين باعتباره موضوعاً لمحبة هو يعني من قلب ضروري للمعنى إن الولد هو ليس فقط محرم من حيث هو موضوع للمحبة، بل هو مستغل موضوعاً محرمًا أو مستحقاً للمحبة. وهكذا فإن الوظيفة التحريمية للمثل الأعلى للأنا هي تعمل من أجل أن تحرم، أو، في الواقع، من أجل أن تمنع التعبير عن الرغبة تجاهه.

(14) عن طريق في التحليل النفسي، فريود فقد سبر من الأنا الأعلى موضوعه أنه طلب بالأنا المعنى (بوصفه أليشا *libidinal*) بدمج هذه الموضوع، وهو سبر من (المصبح أن فريود لا يلزمه معنى مثالي الأنا والظهور، يمكن أن نرى في

Jahres Linguistik 1999: The ego-Ment, a Psychological Basis, in der Mensch of der Welt. For Bachelard (1901), Christopher Lasch (1960) (New York: Norton, 1960).

وهو مشهور في الأصل بعبارة "مثل الأنا *das Ideal der Ich*" وقد التزم بهذا على موضوع مدح في نمو الشخصية بعد من شاب التعصب الشديد ويحرم من نفسه شيئاً عند التحرك السوي، وعند الأنا.

(15) Freud, *The Ego and the Id* p. 20

عد قولك ولكن أيضًا هي مؤسرة مصابة بطفح حيث يمكن لذلك التحس أن يكون محفوظًا. ولأن حل معضلة أوديب يمكن أن يكون به "موجهة" أو "سلك"، فإن تحريم الولد من الحس الطفل يمكن إما أن يُلَوِّدَ إلى عملية تدو مع حس الولد المفقود أو إلى رفض لذلك التماهي، وبالتالي، إلى انحراف الرقعة الطفولية حسبها.

ومن حيث هو محفوظة من المعلومات والمحرمات، فإن لمثل الأعلى للأن هو يظم التماهي الذكري والأنثوي ويحمه. ولأن حبسب السهي تعوض العلاقات مع الموضوع، وأن التماهيات هي نتيجة التقدان، فإن تماهي المحذر هو صوب من المالحوليا حيث تكون حس الموضوع المحرم مستطًا بوصفه تحريمًا. وهذا التحريم هو يعقب ويظم هوية الحذر المستعدة عن الأخرى، وقلوب الرقعة المعالمة حسبًا إن حل مركب أوديب يؤثر على التماهي المحذرى ليس فقط عبر حظر سماح المحرم بل، قبل ذلك، عبر الحظر ضد الجسايه المثليه. ونتيجة هي أن الوحد يتماهي مع موضوع الحب الذي من الحس نفسه، وذلك مستطان هدف التوصل المعبر حسبًا وموضوعة كليهما. إن عمليات التماهي الخاصة عن المالحوليا هي أنماط من الاحتفاظ بعلاقات الموضوع عبر المحذورات. وفي حالة التماهي المحذرى مع حس الحس، تكون علاقات الموضوع عبر المحذولة معبرة حسبًا على الدوام. وفي الواقع كلما كان التحولات المحذرى أكثر صرامة وسيمرا، إلا وكان المعدان الأصلي أقل حلا. بحيث إن الحدود الحذرية المعتمدة هي تميل على نحو لا ماضي به من أجل إبعاد فقدان حسب أصلي هو، دون الاعتراف به، لا يمكن إلا القشل في حبه.

ولكن من الواضح أنه ليس كل تمام حذرى هو قائم على التقيد، ويصح لمحظر ضد الجسايه المثليه إما كانت الاستعدادات الأنثويه وذكورية هي نتيجة الاستطاد التماهي لتلك المحظر، وإذا كانت الإجابة المالحوليه عن فقدان الموضوع من الحس نفسه هي أن سجد مع ذلك الموضوع. وفي الواقع، أن نصير ذلك الموضوع، عبر ماء المثل الأعلى للأن، فإن هوية الحذر إما

تظهر في المقدم الأول على أنها أسطورة محريم معين أتب أنه مكون الهوية وعلاوة على ذلك، فإن هذه الهوية هي مية ومحافظ عليها بواسطة التطبيق المتسل لهذا المحظر، ليس فقط في أسلة (system) الخسد ابتداءً للمحظرتين المتعبرتين للمحظر، بل في إنتاج الرغبة الجنسية وإحداثها سلطاً (disposition) إلى لغة الاستعداد تتحرك من صيغة الفعل (أن يكون مستعداً (to be disposed) إلى صيغة الاسم، ومن ثم هي تصبح صيغة (أن يمتلك استعدادات (to have disposition) إلى لغة "الاستعدادات" هي ثاني بذلك يوضعها بوجه تأسيسية (foundationalism) رائد، حيث تكون نتائج الشعور مشككة أو "مشته" غير متغير التحريم، والنتيجة هي أن الاستعدادات ليست الواقع الحسية الأولية للحياة الحسية، بل مفاهيم ناجمة من قانون مفروض بواسطة الثقافة وبواسطة الأفعال المتواصلة والمفتلة على القسم التي تصدر عن المثي الأعلى للأنا (the ego idea).⁽¹⁵⁾

في الماتيوحيات، يكون الموضوع المحبوب مفقوداً غير وسائل متنوعة الانفصال أو الموت أو انقطاع رابطة عاطفية. وفي الوصية الأدبية، يكون القصد مفروضاً بواسطة تحريم مرتي غير متوقعة من المقدمات إلى ماتيويات السعي الجندري التي "تجبه" عن المعصلة الأدبية بحسب، بذلك، أن نفهم على أنها عملية استنطاق للوحية أخلاقي باطني هو قد اكتسب منه (علاقته من حظر معد بشكل خارجي وعلى الرغم من أن مريد لم يقدم حجة صريحة في مصلحته هذا الأمر، فإنه يبدو أن المحظر ضد الجنسية المثلية يجب أن يسبق حظر مدح المحارم المتعارضة جسدياً إلى المحظر ضد الجنسية المثلية هو في الواقع يحل "الاستعدادات" المتعارضة جسدياً التي من خلالها يصبح لرايح

(15) تم تصحيح نسخة مريد الأصلية، المستندة في السابق الذي أرسل هذه مقبولة "تم صفة" في عام 1919، حيث يمس التمييز الأدبية التي تقوم عليها القصة، وعلى الرغم من عدم التمييز بين مصطلح "الأنا" وأخرى "Other" الذي لا يظهر إلا في عام 1921، وقد مريد قد سهر في عام 1912 (أصدر محاضرات جليلة في التحليل النفسي (Lectures on Psychoanalysis) في عام 1912 في سويسرا، ويصدر "الأنا للأعلى" في "تم الصفاء هذا لعلامة، ويشير إلى "صحة الجور" والأنا" بعد الأخير، ثلاثة في هوبك القصة شتمت نفسية كثر مريضة (المرجع ص 2)

الأدبي، يمكن أن تولد الصغر والقاء الصغرة اللغوي بدخلان في لغزها الأدبية بأهداف معاكسة حساً معاكسة (conscious) مما قد تم بعد إحصائيتها (unconscious)¹¹ إلى تحريكات هي "تعلدهما سلفاً" هي اتجاهات حسية مختلفة وهكذا فإن الاستعدادات التي يعترض مرورها أنها وفائع أولية أو ملغومة للحبة الحسية إنما هي معاكس للقانون على تم استقطابها، هو منتج ويظم الهوية الحنوية المتمايزة والجنسية الغريبة.

ومن جهة ما هي بعيدة أن تكون أساسية فإن هذه الاستعدادات هي نتيجة مسار مدعه هو السر على حاله الحصة الخاصة وبغاية أخرى، فإن "الاستعدادات" هي آثار تاريخ من التحريكات الحسية المطفة عبر المصريح بها والتي تسعى التحريكات إلى جعلها أمراً لا يمكن التصريح به إن اعتبر السرد لاكتساب الجندر الذي بدأ بالمصادرة على الاستعدادات هو بالفعل لسط نقطة الانطلاق السردية التي بإمكانها أن تكشف أن السرد (the narrative) هو مكيف لتضخيم الذات في صلب التحريم عنه وإن الاستعدادات هي، في سرد الحقل النفسي، مقدرة، مثبته، وموطدة بواسطة تحريم هو يأتي، في وقت لاحق وباسم الثقافة، من أجل إيجاد الاضطراب (disorder) الذي يخلقه لوطيف مدبر حسياً غير مكتوح ومن جهة ما هو موضح به من وجهة نظر ناقد القانون التحريمي على أنه اللحظة المؤسسة للسرد، فإن القانون يتج الحسية هي شكل "استعدادات" ويظهر شكل مزاوح في عطف لاحقة من الزمن من أجل تحويل هذه الاستعدادات "الطبيعية" المزعومة إلى نى مقولة ثنائياً للقراءة القائمة على دواخ الأبعد ومن أجل إيجاد حاله القانون من حيث هو قانون منتج لنص الظاهرة التي يدعي لاحقاً بأنه يرشدنا أو يضعها فقط، فود القانون يؤدي to perform وظلمة كائنه، يتكهنه نفسه يومضه مبدأ الاستمرارية المنطقية في سرد العلاقات السببية بأحد الوقائع النفسية بمثابة نقطة انطلاق، يجمع

(11) على قول أن مصر بالسط الرابع الذي تصفه الذات الغريبة بين "الإلهام" (inspiration) ومن "الذات" (ego) (المترجم)

هذا التشكيل القانوني إمكانية قيام جنسولوجيا أكثر جدلية في الأصول الثقافية للحسابية وعلاقات السلطة

مبدأ يعني على وجه الدقة أن تطلب البرد السبي لدى فريد. وأي مفكر في الاستعدادات الأولية بوصفها متاعيل القانون؟ في المصنف الأول من تاريخ الحسابية لقد هوكنو القرصية التمتع به بسبب افتراضها لرغبة أصلية (ليس "الرغبة" في لغة لاكان، بل التمتع) من شأنها أن تحفظ السلامة الأطولوجية والأسبقية الرسمية بالطرق إلى القانون التسمي¹¹ هذا القانون حسب هوكنو، هو في وقت لاحق يُسكب أو يحول تلك الرغبة إلى شكل أو تعبير (أجل الإرضاء) ثانوي ولا يحفظ الرضا على نحو لا ماص من حيث هو. كما أن الرغبة، التي هي مقصورة، بوصفها في نفس الوقت أصلية ومقموعة، هي مفعول القانون الإحصائي (repression) منه. والنتيجة هي أن القانون يتيح عبور الرغبة المقموعة من أجل عقلية استراتيجيتها الخاصة في تصحيح دمجها، وبدلاً من تولي وطبقه فصحها، فإن القانون الحظوي، هذا كذا في أي مكان، يجب أن يُعاد تصويره باختياره مدمرته بخطائية هي متهمة أو موهبة - وهي خطائية في معنى أنه يتبع العقلية اللغوية من رغبة مقموعة من أجل الإنشاء. حتى موقفه الخاص بوصفه أداة عابثة. إن الرغبة محل الصراع هي تشرح في فداكة (revenge) على "المقموع" فقد ما أن القانون يشكل الإطار الذي يحدد سببه (counter-tendency) وهي الواقع، فإن القانون هو الذي يعرف ويشط "الرغبة المقموعة" بما هي كذلك، هو الذي يدورل المصطلح، والمفعول، هو الذي يقتطع النصاء الخطائي من أجل الحرية الواجبة بدلها والمفصلة لغويًا التي تسعى "الرغبة المقموعة".

إن الحصر عند سجاج المحاور، ويشكل ضمني، عند الحسابية المثلية، هو أنز (anxiety) فمعي يترجم رغبة أصلية متوقفة في فكرة "الاستعدادات"، التي تعني من فمع يطال نوعها ليردنا مثلاً حسياً في أصله، ويتبع الظاهرة

(78) يُطر

المرحلة development، لمرحلة المعايير، حيثُ وإن ساءت هذه السردية الفكرية المبررة عن التطور التطوري هي تصور الاستعدادات الحسية هي هيئة المحركات قبل التجديد، الأولية ومبدأ، والمتخاطرة أطولوجيا، التي تمتلك مقصدًا، وبالتالي، معنى قبل شدتها في اللغة والثقافة إن الدخول نفسه في الحقل التماهي هو بصرف نكت طريقة من معنفا الأصلي، مع النسخة الحاصلة بأن الرعدة دس النسخة هي، بالضرورة، فتواليات من الأثرناحات development، وهكذا، فإن القانون التماهي هو بالفعل يتبع الحسية العربية، وهو لا يعمل فقط باعتباره شعراً، ساحة أو إقصائية، بل بوصفه حلوية، وعلى نحو أكثر إفادة، بوصفه صوت الحسنة، مبرراً ما يمكن التكلم فيه مما لا يمكن التكلم فيه (محدث، وبات) لحدك ما يمكن التكلم فيه، والمشروع من غير المشروع

17. تعقد الجندر وحدود التماهي

إن التحليلات السائدة التي فلم بها لاكان وريجار وغرود في مقالته الأنا والهو، إنما نصحا صيحاً مناسبة عن الكيفية التي يعمل بها تماهيات الجندر وهي الواقع، عما إذا كان يمكن أن يقال عنها إنها "تعمل" خاصة إذا حل تعقد المصدر وتغيره يمكن أن يفسر من زاوية تعقد حملة من التماهيات المتخاطرة تدب وتغيرها؟ أم أن كل عمل هو مهي عن طريق إحصاء حسانية من شأنها أن تصبغ نكت التماهيات موضع سؤال؟ مثلاً، يمكن التماهيات المتعددة أن تكون لشكلية غير نرائسة من التماهيات المنقلة والمترابكة من شأنها أن تظبع موضع سؤال أسبق أي إساءة حلوي موحدة associated وهي الإطار الذي عمل فيه لاكان، فهم التماهي على أنه تمتد داخل الفصل الثاني من "مثالاً" التعصبة أو "كسوت"، مع النسخة الفاصلة بأن الطرف الشففى من التنتة هو سوف يطارد الهيئة المتعاضدة لكل منهما ويغفلها إن الطرف الشففى هو حسانية قلصاة تشكلت في ادعاءات الذات من حيث نظرتها على تأسيس عسها، كما أيضاً في مراجعها معرفة مصدر رحنها وموطنها.

وهي أعفب الأمر، فإن التماهيات التسويات الثلاثي المعصم بأشكالية التماهي في التحليل النفسي من قد يكون أكثر الأضداد على مسألة التماهي الأمومي

وسعى إلى تطوير موقف إيديولوجي تسوي من هذا التماهي الأمومي و
 أو خطاب أمومي مطور من وجهة نظر ذلك التماهي ومضاهيه ورسم ذلك
 من شطرا كبيرا من ذلك العمل هو مهيمن إلى أقصى الحدود وبدو تأثير واضح،
 منه قد انتهى إلى أن احتل موقعا مهيما داخل المدونة الثالثة للنظرية النسوية
 وحصلا من ذلك فهو عمل يعمل على وجه الدقة إلى تحرير النسبة والإفهام
 المعاصر لدرجة الجنسية المعوية (heterosexuality) الذي يقطع الجدار إلى ذكرية
 وأنثوية ويضع القيام بوصف مناسب لأنواع التقاربات التخريرية والمساواة
 التي تعبر التقاربات التي ينادي بها المثليون (gay) والمثليات (lesbian) وكذلك
 حرني لتداعيه للتصالح مع هذا الخطاب المادي، فإنا على أي حال سوف نلعب
 هذا وصف جنوياً كرسماً للمعاصر السيمبوتيقي بالضرورة سعياً أمومتاً للمعاصر
 الرمزي ونخصص عنه في الفصل الموالي.

ما هي الاستراتيجيات النقدية والمصايف التخريرية التي تظهر باعتبارها
 نتيجة لتفسيرات التي ضدها التحليل النفسي والتي تطرحها، إلى حد الأدنى إن
 الفجوة إلى اللاوعي بوصفه مفضلاً للتخريب لا يكون له معنى، على ما يبدو،
 إلا إن كان القانون الأمومي مفهوماً بوصفه حزمة جندية وكوسة من شأنها
 أن تجعل من "النهضة" قصة ثابتة واستهامة وحتى لو أن قلنا بالمحتوى
 الاستهامي للنهضة، فإنه لا يوجد أي سبب كي نعارض أن القانون الذي يحدد
 أطراف هذا الاستهام هو منبع صد التغيرات والاحتمالات التدرجية

وبما أن نعارض القانون المؤسس للمعاصر الرمزي الذي يحدد الهوية
 بشكل مسبق، فإنه بإمكاننا أن نعيد النظر في تاريخ التماهيات التأسيسية من
 دون حصرها قانون ثابت ومؤسس وعلى الرغم من أن "حكومة" القانون الأمومي
 يمكن التوسع حولها داخل القانون الأثروبولوجية، فإنه يبدو من المهم أن نعتبر
 أن المعنى الذي يحمله القانون في أي سياق تاريخي معطى هو أمم وصورها
 (recovered) وأقل بخاصة حتمية مما يعترف به تفسير لاكان أو هككتا يبدو حقيق
 هذه أن يكون ممكناً أن نقدم رسماً عاتياً عن الطرق التي بها ينسى لتكوين من
 التدهات أن تظاير أو تعطل هي أن تطلق ماويل السلامة الجسدية المعروضة

تقنياً إن النماذج السببية الفردية هي نطاق سيرة ذاتية هي على النطاق الموضوع في جزء منها من خلال فعل العنصر (the selling) ويذهب لذلك إلى أنها لا تستطيع أيضاً أن تحكي قصة حول أصولها، وذلك على وجه الدقة لأن اللغة تصف الذات المتكلمة عن الأصول الليبرالية المضمومة لكلامها، ومع ذلك، فإن النسخة الأساسية التي يعتمد فيها القانون الأثري إلى إنشاء (creation) الذات هي بدو وثقتها تعمل بمثابة غروب من عاصف الترويج الذي ليس فقط يمكنه بل يجب عليها أن تحكيه، حتى ولو أن اللحظات المؤسسة للذات، يعني إنشاء القانون، هي سابقة بشكل متساو على الذات المتكلمة كما على اللاوعي نفسه.

ويشير المصطلح البديل حول النماذج الذي سلق من نظرية التحليل النفسي إلى أن النماذج المتعددة والمتواضعة معاً هي منتج الفرافات والتعاريف والتصورات المحددة داخل تشكيلات الجسد التي تشكلت في نيت الأوصاف (descriptions) المذكورة والأشياء بالنسبة إلى القانون الأثري. وفي الواقع فإن إمكانية النماذج المتعددة (التي هي في النهاية غير محددة للاختزال في التبعات الأولية أو المؤسسة التي تم تثبيتها داخل المواقع (positions) المذكورة والأشياء) إنما تشير إلى أن القانون (the law) هو ليس حتمياً وأن "القانون (the law) قد يمكن حتى ألا يوجد في المفرد.

إن النقاش حول معنى التبعات أو إمكاناتها التحريبية هو إلى حد الآن قد تركه غير واضح على وجه الدقة، أي يعني أن يعثر على هذه التبعات، إذ إن المكان النفسي الداخلي الذي تكاد إن النماذج محصورة فيه هو ليس له معنى إلا إذا استطعنا أن نفهم ذلك المكان الداخلي باعتباره موضعاً استهياً إلا أنه يخدم وظيفة نفسية أخرى. وفي توافق مع نيكولاس أبراهام (Nicolas Abraham) وماريه توروك (Marie Perle) يذهب المحلل النفسي روي شافر (Roy Schafer) إلى أن الانحلال أو "الاستبدان" (incorporation) هو استهتام وليس مسلاً، إن المكان الداخلي الذي يُحصر موضوع ما إلى داخله هو تحليل، وتحليل داخل لغة هي بإمكانها أن تستحضر فكراً أمكناً وأن تشيرها¹ وإذا كانت النماذج المحصورة

[19] Roy Schafer, *A New Language for Psychoanalysis* (New Haven: Yale University Press, 1976), p. 167.

إلى المتحول، وهي حالة الكلمة التي يتم إنكارها أو نفيها حيث يكون الموضوع على نحو محوري محققاً في البدن بطريقة ما ويقترح أرقام ونوروك أو احتياط حاصبه القصد التي في الحداد هو بهين مكافئاً تاريخاً عبر حرة بواسطة فهم القدر الذي أصبح هو شرط الكلام والدلالة. إن الإزاحة الساجدة لتبديد عن الموضوع المطلوب هو قد مخلق عبر تكوين لقطات هي تدل على ذلك الموضوع وتريخه هي أن: وهذه الإزاحة عن الموضوع الأصلي هي نشاط استعاري جوهري حيث يكون من شأن الألفاظ أن تصور العيب وتصوره. إن الاحتياط قد تم فهمه على أنه عمل العبد، أما الاستبداد الذي يشير إلى حل محوري للفتد فهو يعبر المتاليخوليا. وحيث إن الاحتياط يؤسس إمكانية للدلالة الاستعارية، فإن الاستبداد هو مفيد للاستعارة لأنه يحافظ على الفتد بوصفه ما لا يمكن تشكيل حظوي أن يسمى: وبعبارة أخرى، فإن الاستبداد هو ليس فقط نشاطاً في تسببه الفتد أو في الإقرار به، بل هو محور شروط الدلالة الاستعارية نفسها.

وكما هو الحال في منظور لاكان، يعتبر أرقام ونوروك أن الامتاع عن حشد الأم هو شرط الدلالة داخل المصغر الرمزي. وهذا يذهب نصلاً عن ذلك إلى أن هذا القمع الأولي يؤسس إمكانية التردد (ambivalence) والكلام الدال حيث يكون الكلام استعارياً بالضرورة في معنى أن المرحح، أي موضوع الرغبة، هو في مراح دائم. وفي الواقع، فإن فقدان حشد الأم بوصفه موضوعاً لمحب هو حد فهم من أجل نهضة المكان الخارج الذي به نشأ الألفاظ يمكن رفض هذا الفقدان. أي المتاليخوليا. ينتج عن المثال في إزاحة إلى دهن الألفاظ، وهي الواقع فإن موقع الحشد الأمومي قد تمت نهضة في الحشد "مشعر"، حتى يستعمل مصطلحهما، ونشج إقامة دائمة هناك بوصفه حرةاً بيتاً وحاتاً من الحشد أو حرةاً ممكنة أو استحوذت عليه هوامات من أنواع شتى.

حين ينظر إلى هوية الحشد بوصفها سبة ماثيمولية، فإنه من المظني أن يحتار "الاستبداد" ماضواً طريقة من خلالها يتم ذلك السماعي. ومن استكس إلى الرسم المثال إلى أنه فإن هوية الحشد سوف يتم إنشاؤها عبر رفضي

لنعتقد هو يشعر نفسه في الحسد وفي الواقع هو يعبر الحسد المحي في مقاييس الحسد الميت ومن حيث هو نشاط عضد للاستعارة، فإن الاستعداد من شأنه أن يأخذ العقدان حرفيًا (harshly) على أو في الحسد ومن ثم يظهر باعتباره واحدة الحسد الواسعة التي بها يأتي الحسد إلى الاصطلاح - "الحسد" باعتباره حقيقة الحرية. إن نحلل موضوع (occurrences) اللغات والرموز و/أو تحريمها في بعض المناظر "المفردة المشهورة الحسية" (sensory) غير على وجه الدقة نوع من المألوفات، المحددة للمعاني الحشوية (epistemological) التي تعطي مساحة الحسد. وإن فذلك موضوع التلذذ هو محلول عبر استئذان تلك التلذذ نفسها مع النتيجة القاسية بأن تلك التلذذ هي في الوقت نفسه معينة ومعرفة من طريق المفاهيم الإحصائية للظواهر المحددة لمعاني الحسد.

إن حظر مباح المحارم هو، بالطبع، أكثر شمولاً من الحظر ضد الحسية المثلى، ولكن في حالة حظر مباح المحارم المعابر حسياً الذي يحرم يتم إنشاء الهوية المعاصرة حسياً، يكون العقدان متفوقاً باعتباره كفة. ومع ذلك، هي حالة التحريم ضد مباح المحارم المعابر حسياً الذي يحرم يتم إنشاء الهوية المعابر حسياً، يكون العقد محلاً "بمعنى" حرسة المألوفات. ويذهب فرويد إلى أن فذلك الموضوع المعابر حسياً، ينتج عنه انزعاج الموضوع، ولكن ليس الهدف المعابر حسياً، أما من الجهة الأخرى فإن فذلك الموضوع المعابر حسياً يتطلب فذلك الهدف والموضوع وعاءه أخرى. فإن الموضوع ليس فقط مفقود، بل إن الرغبة قد تم إنكارها تماماً بحيث لم أفقد خط ذلك الشخص وأما لم أحب ذلك الشخص، بل أنا لم أشر لخط ذلك الشخص من الحب أصلاً. إن توقعات المألوفات من ذلك الحب هي أكثر ما يكون محروسة بشكل آمن عبر العمار الشمولي للإتكاف.

تجرب حجة ريجاري بأن من المألوفات ومن الأدوات المطلوبة هي في العمل فرويد مشبهة هذا على إنكار الموضوع والهدف كليهما، والذي

(82) هذا العمل قد يعي "الحسد" و"الموضوع" ولكن أيضاً تأنية إلى مايراعا. وبالتالي لا يجوز من معنى "الحشي" (الشمولية)

يشكل "الموجة المصاعمة" للحاصلة الفبعة للألونة المتطورة شكل كاس
ودائسة إلى إريغوري، فإن الاعتراف بالإحصاء هو الذي ينتج لدى المست
الصغرة "معدك" هو بطلان شكل عذري عن أي تمثيل¹¹ وهكذا فإن
المالحول هي معار لتحليل النفسي موجه للنساء، معار يستد إلى وعي
المرغوبة في امتلاك عضو ذكري، رغم لم يعد يمكن الشعور بها أو معرفتها
بشكل ملائم.

إن قراءة إريغوري، الملتة بالشواهد الساحرة، هي على حق في توضيح
الأحداث الطورية في ما يخص الحسية والألونة التي تكسح عن فرويد
وكما يست أيضاً، يوجد فرويد إمكانية لهذه الطرية تجاوز أو قلب أو
ترجح الأهداف التي أعلن عنها فرويد. أصبح في الاعتبار أن رفض التوطيف
المعاري حسب، والرغبة والهدف حقيق، وهو رفض في الوقت نفسه معروف
بواسطة الحظر الاجتماعي ومنعك عن مراحل التطور، يتج في نطاق سة
ماليحولية هي بالفعل لحسن ذلك الهدف والموضوع داخل المكان الحسدي
أو "الشعرة" التي تم إشارتها عن إنكار دائم فهذا كان الإنكار المعبر حسب
لنصاية النشة يؤدي إلى المالحول، وإذا كانت المالحول تعمل عن
الاستدباب، فإن الحب المثالي حسب غير المصرح به هو محتوط عن تنمية
«*seduction*» هوية حصرية معرفة بما يعارضها، ويعبارة أخرى، إن المثلية
الحسية المذكورة غير المصرح بها هي تلج شروتها في ذكرورة متدافعة
أو موهبة تلك التي تُغي العصر الأنوي بوصفه ما يمكن أن يُفكر فيه
وما لا يمكن أن يُسمى. وإن الاعتراف بالرغبة المغايرة حسب هو مع ذلك
يتولد إلى الانزياح من موضوع أصلي إلى موضوع ثانوي، وعلى وجه التحديد
إلى نوع الانعطاف الليبي والارتباط من حدث الذي يؤكد فرويد أنه هو
ما يميز الكتابة العادية.

من الواضح أن مثلًا يعتبر الرغبة المغايرة حساً أمراً لا يمكن «تفكير» فيه
بصفوره طبعاً أن تُغي على تلك الحسية العبره غير به ماليحولية للاستدباب

(incorporation)، وهو نوع من التماهي، والمحدد (verbodend) للحد، لا يكون
 لا معروفة، ولا محرومة، على حد أنه قد أصبح واضحاً، أن الرقص المعابر
 حسب للاعتراف بالعلو الحسي المثلي الأولي هو أمر مفروض ثقافياً عن
 طريق تحريم الجنسية المثلية التي ليس لها أي شيء مؤيد في حالة المثلي
 المائل، وبعبارة أخرى، إن المائلين المعابر حسناً هي ثقافة مؤسسة
 ومحفوظة بوصفها لها يعني دفعه مقابل الهويات المحددة المستقرة المترابطة
 عن الرغبات المتقابلة

ولكن ما هي لغة السطح والعمق التي بإمكانها أن تعبر عن هذا المفعول
 الاستيعابي (omposering) المائلين؟ لغة إحالة تعويديّة ممكنة عن هذا
 السؤال في حطاب التحليل النفسي، لكن الحصول على فهم كامل سوف يتوقفاً
 من الفصل الأخير إلى النظر إلى الجذر بوصفه أداة مثبته (anchoring)¹⁸⁴ هو
 على نحو إيجازي بشكل المظهر الخارجي لذلك القاطن. ولكن حدثت سوف
 مشير القول بأن الاستيعاب هو صيرورة من الفلتان إلى أن استبدان التماهي
 هو اختراق التحليل المعرفي (theory of internalization)¹⁸⁵ أو قاتانياً حرفية
 (internalizing function)¹⁸⁶. وعمل بيته المائلين تحديدًا يقوم هذا التحليل

(184) لغة، في لغتين المعجم المعرفي من بيته دالة هذا المصطلح هو عبارة عن "عمل معرفي"
 أو معرفي الجذر (المترجم)
 (185) في معنى صيرورة شغل معرفي الاستيعاب، حيث أصبح هذا المعاني أكثر دقة من أي شيء
 هذه (المترجم)
 (186) يُعبر

Schulze, *A New Language*, p. 177

في هذا الكتاب وهي لغة السطح.

Schulze, *Aspects of Internalization*

بين ثمار أن الصبح المجازية (the voyage) هي الأمانة المبسطة في ثقافة استيعابية لكنها ليست
 مزارت. وهذا من الواضح أنه يتطابق بطريقة معينة مع الأمر (185) التي نرى أنها يكون لاني أو إمام وماني
 نورديك، والتي تعني بأن الأفعال أو الاستيعاب (internalization) من صيرورة استيعاب من شأنه إعطاء صياغة
 دالة

Arthur J. Ford, "Internalization Incorporated," p. 1

[معبراً تأخذ الاستيعاب بشكل معرفي، أي تعيها وتطبعها وتضمي العناصر بين المعبري والمعرفي
 (المترجم)]

الحرفي للمصنف (Identification of the text) " بإحقاق حيلولة وبقدم منه تحت مقولة "الواقعة الطبيعية".

مما يعني أن قبل بالاستمرار في (system) فالتقريب "حرفياً" هذا كأي تنوير لحدوثي يرتب عن خطر منافع المعلوم وخطر المصلحة الجنسية الفعول له، فإن "بصير" (thoroughly) المرء جديراً هو مسار مرير كي يصير عظيمًا، وهو يتعلم لملوكاً في اللغات والأحرار الجنسية على أسس دلائل محدودة فيقال إن الذات تسكن في القصيد والمهمل والهلين أو تنأى عنها، لكن هذه الأوصاف حسب حسنا قد تم سوء أو تظننه بوصفه جديراً مظهرًا وسواء أخرى، إن بعض أحرار القصيد من شأنه أن يصبح مصورة بوصفها بوزا للذة على وجه الدقة لأنها تأسس مثلاً صبرًا عن حشد من حشر مخصوص. إن اللغات هي بعض ما صعدت بواسطة التية المعاليجولة للحدوث التي من خلالها تكون بعض الأعضاء قد ماتت لذتها ويكون البعض الآخر معولاً إلى الحياة أما ما هي اللغات التي سوف لها وتلك التي سوف نموت، هناك في اللغات مسألة لعدم التمييز ذات التي نشر عن تكون القوية الذي يحدث داخل قالب أو مصورة المعاليج الحادثة¹⁸⁷.

(187) جدير أن نقرأ بقرع هذا في معنى الآراء الحر في الاستعدادات العقلية "مترجمة الحر في المعنى" هذا أن الاستعدادات قد صار لتجديد الواقع أو هو أكثر أهمية بالنسبة إلى من حوله اليومية "الاستعداد هو حقل حرم الاستعداد" (مترجمة)

(188) من الواقع أن تأسس الحر الذي تم معنى كتاب
Mikhael Wang, The Arabian Book, Peter Jacob (trans) (New York, 1976)

الذي يوحى بأن جسد الأثري الذي أصبح للجسد الحر (deconstructed female body) هو من لم يفسد إلى آخره ووجهه لا يستوجب حسنا هذا الصادر من الفصح وإقامة الفصح (thoroughly well) (deconstructing well) لهذا الجسد هو مسار له الحب المثالي هو يخلق أو يجر "الاعتكاش" (the "inversion") أو قل أن يصير الفصح هذا من المعنى المعنى الفاعل على الاعتكاش والفتاة "عكس" والمعنى الفاعل أو المعنى اللذان هي وضع "المرأة" الفصح على الاعتكاش "المرأة" التي يكتشف من الجسد الجسم "المرأة" هو هو بوصفه متفكره بعدة وصورة من أشبه وهو "جسد استعكاشات" مثلية بوصفه "المرأة" من الفصح الحسية على معنى سطح الجسد وإن هو دالة أنه لا يوجد من جانب الفصح من هذه الأصناف وهذا أن المسأ الفصح كالمسألة العربية الأخيرة هو مفهوم على أنه هو شيء غير ما يعني أن يصير بوصفه حسناً كلاً، ممكنة. ومفصلة من الأدب الشرعي وإن سرية بيع "س" هي في الوقت نفسه سرية معصية إنما تصح هذه المفاهيم منسبة لمدى في سلامة أو تدنية الجسد، موضع سؤال.

هي علاقة مع السهام أمر مؤسس ثقافت، اسهام يدعي مكتبة "الحرمي"
و"الواقعي" بين حدود العصر الواقعي" هي متاحة في نطاق الحسنة المعينة
(heterocanonization) المطبوعة للأحصاد حيث تحطم الوقائع المعبرانية باعتبارها
أسلاك والزخات بتعكس المتعاقيل المعينة لتلك الهيئة المعبرانية (heterocanonical)

إن مرجح الرعدة مع العصر الواقعي يعني، الاعتقاد بأن أسرار العصف
التقصيب "الحرمي"، والمهمل "الحرمي"، هي التي نسب اللغة والرعدة هو
على وجه اللغة نوع من الأسهام بالمعنى الحرمي (heteroling history) الذي
هو حاصية مبررة لئلازمة الصيانة القوية بالمحولة وإن الحاصية المعبرية
غير المعصوم بها التي توجد في أساس الحاصية المعبرية بالمحولة قد منطلت
من حديد باعتبارها واقعة لتشريحية بتفوية عن القبح، حيث "القبح" يشير
إلى التوحدة القائمة بين القية التشريحية (heterocanonical) و"الهيئة الطبيعية" والرعدة
الطبيعية" إن لفظة قد تم إنكاره وإدماحه، وإن حيا لرحيا ذلك التحول قد
سم سبيلها وقصبتها. وهكذا فإن المساعدة المعبودة من العصف نقل بوصفها
علامة ضرورية على هوية أو طبيعة (منظمة) إن لفظة الحاصية الحاصية
هو مرفوع من ولحم مسمر أو مشفر في أسرار العصف هذه، تاريخ حرمي
(heterocanonical) في الواقع التشريحية المرفوعة للقبح. هذا يعني يرى الاستراتيجيا
العامة للأداء الحرمي (heterocanonical) بوصفه شكلاً من السداد، هو، في حالة
التشريح المعنوي الذي أحد صيغة حرمية، "يسر" العصر الحياثي، وبعد، يسر
حسابه مثابة يمكن تحليلها. وفي حالة الذكر بالمحولة المعبر حبيب، فهو
لم يحب فقط وحلاً آخر، هو من حيث الكيفية (181) وحل، وهو يمكنه أن يبدأ
إلى وفلح لمعبرية سوف نشأت ذلك. لكن مرجح الصفة الحرمية لتشريح هو
ليس فقط لا يجب شباك، بل هو تقليد حرمي للغة في العصف هذه الذي تمت
محصونه باعتباره علامة على الهوية الذكرية، إن حب الأب قد تمت زوجته نحو
التقصيب، وتم الاحتفاظ به غير إنكار لا متفرع، والرعدة التي تتركز الآن حول
ذلك التقصيب قد أحدثت ذلك الإنكار الموصل بوصفه سببا ومهملتها. وفي
الواقع فإن المراد - بوصفها - موضوعنا ينبغي أن تكون العلامة على أنه ليس
فقط لم يشعر لفظ مرعدة حسنة مثلاً، بل لم يشعر لفظ بالكتابة على هذا العصف

وهي المحفلة *بازار المرأة* بوصفها علامة هي بالفعل ترويج ذلك الماريج السابق على الجنسية العبرية وانضمامها لمصلحة ترويج من شأنه أن يكرس حسنة عبرية شائعة.

٦. في إعادة صياغة التحريم بوصفه سلطة

على الرغم من أن العقد الحيالوحي للبراعة الأنثوية الذي قام به هوغو قد نادى هذه المرأة لليبي ستروس وعرويد ومصقوفة الجنسية العبرية، فإنه ثمة حاجة إلى أن نفهم على نحو أكثر دقة كيف يكون من شأن القانون والحقوق في المحلوس القسري، يعني المقمع، أن يسبح ويساعد الجسد التي يحاول التحكم بها. وقد تم حر المحظرات الستويات إلى التعبير الذي يقدمه المحلوس القسري عن الاختلاف الجنسي، وذلك في شطر من أنه يبدو أن القديسة الأوغية وتعل-الأوغية تسمح طريقة لأرتسام البناء الأولي للجسد. هل يمكن أن نجد تصور التحريم ضد متفاح القرى الذي يمنع المواقف المحفلة الهرمية والثنائية ويحافظ عليها بوصفه سلطة متدحه هي تشكل غير متعدد تولد عدة تشكلات ثقافية للجسد؟ هل إن حظر متدح القرى هو حافض لبقع العصرية القومية الذي أورد هوغو؟ كيف يمكن أن يبدو استخدام سوي لذلك النقد؟ هل من شأن هذا أن يحرك مشروع الحفاظ بين القيود الثنائية حول الجنس/الجسد المتفروعة عبر مصقوفة الجنسية العبرية؟ من الواضح أن إحدى أكثر طفرات تأثير لليبي ستروس ولاكند وعرويد هي تلك التي قامت بها هاييل روس (Cajal Rubin)¹⁰ في مقالها، "الانحياز بالنساء: الاقتصاد السياسي للجنس" (The Traffic in Women: The Political Economy of Sex)، المنشور في عام 1979¹¹ وعلى الرغم من أن هوغو لا يظهر في المقالة، فإن روس هي بالفعل سبيل الطريق إلى

(1983) (مؤرخة في عام 1994)، عالمة أثرولوجيا وإحصاء نسوية أمريكية، قد ساعدت في نمو «مجموع المظفورة-بسر/بسر» (المرجعية)

(2013) Cajal Rubin, "The Traffic in Women," pp. 170-192

(المرجعية)

(1982) *تأثير الطغاة (2) امرأة*

لقد عني طراز فوكو أن كونه في نفسه في وقت لاحق سوف تكتسب حرج فوكو من أجل عمله على نظرية حسنة حسنة¹¹ هو أمر يشير السؤال بشكل ونعاهي بأي وجه قد يمكن إعادة كتابة تلك النقطه المؤثرة في الإطار الذي وضعه فوكو.

إن تحليل فوكو إنكسبات القانون البحريني المنسجة تدفقا قد أحد معالمه داخل النظرية المعروفة حول التصعيد *condemnation* التي فصلها فريد فليس قلقت في الحضارة *Discipline and Punishment* وأعاد تأويلها ماركور في إيروس والمعضلة *Discipline and Punishment* إن فريد وماركور كليهما قد عبدا المعامل المنسجة لتصعيد، صحيح أن المصوغات والمؤسسات الثقافية هي مدخل إيروس الذي لم تصعيد. وعلى الرغم من أن فريد قد رأى إلى تصعيد لجنسية باعتباره مشقا لـ "قلق" *disquiet* هم، فإن ماركور قد أصبح إيروس إلى نوعين بطريقة الأطلونية ورأى في فعل التصعيد لتعبير الأكثر إشفاقا من الروح الإنسانية. وفي اعتماد حتمي عن هذه النظريات عن التصعيد، يتدحج فوكو، مع ذلك، باسم قانون بحريني من دول المصداقة على راحة أصيلة، وإن التمثل هذا القانون هو مرور وموطد عبر ماء تعبير سردي بحريني لوجه الحاجة هي بالفعل لتعبير انعدامها النعاس في علاقات السلطة. ومثلت، فإن حصر سجاج الغربي أن يفتح أي استعارات أولية، بل سوف يحقق التعبير بين استعارات "أولية" وأخرى "ثانوية" من أجل أن يصف وأن يعد إنتاج التعبير بين جنسية عبرية مشروعة وجنسية مثلية غير مشروعة. وفي الواقع إذا

(1991) يُظهر

1. Linda Rubin, "Thinking Sex: Towards a Radical History of the History of Sexuality," in *Sexual and Pleasure and Danger* pp. 387-399

وذلك عرض روس في السطحة، *Discipline and Punishment* 1979 حول كرامة حقوق الإنسان، *الجنس الكمي*، قد حلت على سحر، تصعيد هذه في التفكير القومي حول. نصرة جنسية تصعيد استعاري

(1994) بدل من هذا هو أن لا جنس الأنثى لا *Discipline and Punishment* قد كان *Discipline and Punishment*، يمكن أن يكون

التمثيل لك، هو معروف في *Discipline and Punishment* ولكن *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*

Discipline and Punishment، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*

Discipline and Punishment، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*

Discipline and Punishment، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*، *Discipline and Punishment*

Discipline and Punishment (المترجم)

معنى بصورة حظر سفاح القربى باعتباره منسحقاً على نحو أولي لضعفه، فإن التحريم الذي يؤسس "المثلث" ويبنى حياً بوصفه قانون رغبة هو مستصح بمثابة الوسيلة التي بها يتم سد الهوة، وبخاصة هوة الحدود

وهي معرضة لتوكيدها على حظر سفاح القربى بوصفه في الوقت نفسه تحريشاً ومعاكفة، كمثل روس:

إن حظر سفاح القربى عرض الهدف الاجتماعي من رواج الأناقة ومن التحسينات على الأعداء البيولوجية للعص والإنجاب. وإن حظر سفاح القربى بعد قسم عالم الاختيار الجنسي إلى اثنين، الثروت الجنسي المندرج به والشريك الجنسي المحرم^(١٠٠)

ولأن جميع الثقافات تسعى إلى أن تعد إنتاج نفسها، ولأن الهوية الاجتماعية العمة لمجموعة القرابة يجب أن يتم المحافظة عليها، فقد تأسس رواج الأناقة، وكثير غيره مسجده لها. تأسست أيضاً المحرمية العبرية، ومن ثم، فإن حظر سفاح القربى لا يمنع فقط الاتصال الجنسي بين أعضاء أنهم حظ لغرامة عنه، بل يحتوي على حظر ضد الحداثة المثلثة أيضاً. وكب روس:

تتضمن حظر سفاح القربى حظاً مطلقاً ولكن منفصلاً، حول الجسدية المثلية. وإن تحريشاً ضد يعطي الاتصالات الجنسية المثلية يرم حظر ضد الاتصالات غير المعبرة جسداً والحدود هو ليس فقط محممة لدم مع جنس واحد، بل هو ينعني أيضاً أن تكون الرغبة الجنسية موجهة نحو جنس الآخر^(١٠١) إن التقسيم الجنسي للعمل هو متورط في كلا حتمي الحدود كذا، وأثنى هو محملهما، وهو محملهما متعبرين حسناً^(١٠٢)

(١٠٠) Bates, "The Traffic in Women," p. 176

(١٠١) "والجدير هو ليس فقط محممة لدم مع جنس واحد، بل هو ينعني أيضاً أن تكون الرغبة الجنسية موجهة نحو الجنس الآخر." هذه الجملة مأخوذة في الترجمه الفرنسية تراجع Bates, *Sexuality and its politics*, p. 176

(الترجمة)

(١٠٢) Bates, "The Traffic in Women," p. 180

نعم روس التحليل النفسي، وخاصة كما نجد لدى لاكان، على أنه شتم ونصف لبني ستروس عن علاقات القرابة ويوجه حصر، هي تفهم أن المنظومة حصر / حذر، تعني الألية المصنوعة تعاقباً المحولة المذكور والإثبات البيولوجيين إلى حصار منفصلة ومتراكبة هي مفهومة (Meades) من طريق مؤسستين ثنائيتين (من قبيل العلاقة والأشكال المتغيرة من "تحت السائد"، والجنسية العنصرية الإخبارية) ومفروسة عبر التوليس التي يهيكل النمو النفسي للأفراد ونسبهم. ومن ثم فإن مركب أوديب يحتل ويمتد الحظر الثقافي ضد سفاح الفريز ويؤدي إلى تعاقب حذري متعطل وكلاهما له إني استعداد مغاير حسب. وهي هذه المقالة تؤكد روس فضلاً عن ذلك على أنه، قبل تحويله المذكور والأشياء البيولوجيين إلى رجل وامرأة محضتين، كان شكل طقس بطوي على كثر الإمكانيات الجنسية المتاحة للتعبير البشري¹⁹⁴.

يقضي الجهد المدفول من أجل تحديد جنسية قلح "قبل الفهم" ومن أسس وحدتها باعتبارها جنسية مفروسة أولية أو باعتبارها مثلاً أعلى وتعداً غير بعيد في الاشتغال، أو الفهم هو أمر سابق على الجنسية. ومن حيث هو تفيد لاملاً أصلي. هو القانون يحرم مجموعة معينة من الإمكانيات الجنسية السقة على تعذب ويصبح الجنس الآخر. ولكن إذا ما قلنا لقد هو كثر للجنسية التجمعية على حظر سفاح الفريز، ذلك القانون الذي هو واقعهم المصع، فإنه سوف يبين أن القانون من شأنه أن يصبح كلتا الجنسيتين العنصرية المباشرة والمثلية المتداخلة كلتاهما عند هي الواقع متعاقل هي رمزياً ومنطقياً لاحقة على القانون نفسه، ولوهم المتعلق بجنسية قبل القانون هو نفسه من خلق القانون

إن مقالة روس إنما تمثل منظومة سمير بين الجنس والحصر هو يفترض الوضع الأنطولوجي المتعطل والمباين لشيء مثل "الجنس" قد تم صممه باسم القانون بمعنى، ثم يتحول بعد ذلك إلى "حذر" هذه السردية عن اكتساب الجسد تستوجب طلقاً زمناً معيناً للأحداث يفترض أن السارد هو في موقف يسمح له بأن "يعرف" الأمور ككلاهما ما هو قبل القانون وما هو بعده ومع

(194) p. 126, note (11)

ذلك، فإن السردية تحدث داخل لغة، بالمعنى التقليدي، يوجد بعد القول، وهي شجرة القول، ومن ثم هو يبدو هي وجهة نظر متأخرة والارتعاش إذا كانت تحت اللغة متيكة بواسطة القول، وكان القول متشككاً وهي تحليقة، مشرقاً في اللغة، فإن الوصف، السرد، لا يستطيع فقط أن يعرف ما يوجد خارج ذاته - بمعنى، ما هو سابق على العالم - بل إن وصفه لذلك "الفضل" سوف يكون ناقصاً في حذو "العد"، وبعبارة أخرى، ليس فقط أن السرد يدعي التوافق إلى "قول" هو من حيث التعريف مقصي عنه (المفضل طابعه القوي)، بل إن وصف "الفضل" يحدث بالرجوع إلى "العد"، وبالتالي، يصبح نصفاً للقول في موقع عباد

وعلى الرغم من أن روس تدعي أن العالم غير المحدود لإمكانات الحسية يوجد بالنسبة إلى الطفل قبل الأوديسي، فإنها لا تقل بوجود حسية مرفوعة لونية. وفي الواقع، فإن الحساسية المرفوعة هي نتيجة ناجمة عن مساوآت نزية الطفل حيث يكون الأنوار من كلا الحسنيين حاضرين ومهتمين في الوقت الحاضر بالحياة بالطفل، وحيث إن بعض الأنوار لم يعد يصلح بوصفه شرطاً مسبقاً لتهوية الحذر بالنسبة إلى الرجال والنساء¹⁹⁹ وهكذا تدعو روس إلى ثورة في القراءة، هي توقع (correction) القضاء على تناول السرد التي تدعو أكثر، بلغة ليس فقط هي الأساسية (reasonableness) المعاصرة للحسية العبرية، بل أنها هي المعايير الحسية المتغيرة (أساسية الحياة الحسية) (epicure) التي نسيج ونسي الحسية والتهوية المستمرة في مصطلحات معبرة حسية. ومع توسع الطابع الإخباري للحساسية العبرية والظهور لمراس لإمكانات النظام الحسية المرفوعة والمثلث، توقع روس الإطاحة (conversion) بالحذر ذاته²⁰⁰ وتظهر ما أن الحذر هو تحويل نظامي لحسية متعددة (polycreancy) البيولوجيا إلى حسية عبرة تعكك تعريضاً لثبات، وتظهر ما أن تلك الحساسية العبرية تستخدم هويات حسية معضلة ومتراكمة من أجل تحقيق أهدافها، فإن نهيار الطابع الإخباري للحساسية العبرية سوف يقتضي،

[199] Ibid. p. 198

[200] Ibid. p. 200

بالسنة إلى روس. كلاً من أن هذا المصدر ذاته أما ما إذا كان يمكن أو لا يمكن
القضاء على المصدر لمصدر مبرم، وهي أي معنى يمكن تحليل "المبرم" قد
هو أمر بطل من النتائج المثيرة ولكن غير الموضحة من تحليلها.

تقوم هذه روس على إمكانية أن القانون يمكن أن سهل فعلاً وأن القانون
التقني لمختلف الأحكام الجنسية يمكن أن يفسد من حيث المفكر، من دون
رجوع إلى تاي المصدر إلى معلومات الجنسية المعرية الإحصائية يمكن أن
تعدل، وهي الواقع هي قد عوت، وإن نادل الساء في أي شكل مترتب كذب
هو لا تحتاج دون إلى تعيين التبادل المعاصر حساباً، إما هو أمر يبدو واضحة
وهي هذا المعنى، تعترف روس بأثر كراهية الساء في ميونه يعني مشرومين
غير شائعة على نحو معصوم ولكن ما الذي أدى بها إلى الاستنتاج بأن
المصدر هو موقف فقط على الجنسية المعرية الإحصائية، وأنه من دون تلك
المعوية الإحصائية، دون تحليل الأحكام في يعود موسومة بالرجوع إلى المصدر؟
من الموضح أن روس قد تحيلت بعد عائلتها حساباً بدلاً، فالتد تم عرواً إلى
مرحلة طويلة من نمو الطفل، هو يقع "البل" القانون الذي يعدل بأن يتقل من
حده "بعد" التدرج هي ذلك القانون أو ملاحظ إذا ما قبلنا بعد كل من تكون
وديداً إمكانية النحاح في معرفة هذا النوع من "القبل" أو الإحالة عليه، فكيف
يمكنك أن تراجع هذه السردية عن اكتساب الحدود؟ وإذا ما سعت المصادر
على حسابه مثاليه سألته على حظر مداح الغريب، وإذا ما رخصه بذلك أن
عمل بالمسألة البيوية حول الاستمرار الثقافي لذلك الحظر، على علامة بين
الخصامة والقانون سوى معنى بالسنة إلى وصف المصدر؟ هل معنى في حاجة
إلى الدعوة إلى حالة أسعد حلاً تقع قبل القانون من أجل أن يؤكد أن العلاقات
المصدر المعاصرة والإنتاج الثقافي للهيئات المندرجة هي علامات قديمة؟

نستند بعد فكرة للمعاصرة القومية في المحلة الأول من تاريخ الجنسية
إلى حجة مفادها أن (أ) "القانون" البيوي قد يمكن أن يُفهم بوصفه تشكيلة
واحدة من السلطة، حيث تاريخية منصوبة، وأن (ب) القانون قد يمكن أن
يُفهم على أنه منتج أو بولد الرغبة الذي يُفترض أنه يقعها في موضوع الرغبة

ليس هو الرقعة الذي يستخدمها مثلاً موضوعه المبرهوم، بل الشكليات المتعددة لمسلطته ذاتها. وقد اتفقد معه سوب، بريح الكوبية والضرورة الظاهرية للقانون الشرعي أو القيمي. وحاربه أخرى، إن الرقعة والقبض المسلط عليها هما أساسا من أجل توطيد البنى الشرعية- فقرة هي مصنوعة ومتنوعة باعتبارها حركة (genre) رمزية علموية بها يمارس النموذج القانوني سلطته الخاصة ويوصف.

إن حظر سفاح القرين هو القانون الحظفي الذي يُعترض أنه في الذكرة عنه، محرم طرعات السعادية (procrustean) وهي بعض الدلائل المجردة غير آية التسمي الإحصائي. ومن الواضح أن هناك طائفتا آخرتين بوجهة تحول أن تمت وأن تحول في كوبية حظر سفاح القرين^{٦٨١}، وأن هناك حداً من درجة ثابتة حول ما قد يمكن أن ينصت ادعاء الكوبية، عند الانقضاء، حول معنى المصادر الاجتماعية^{٦٨٢} أن يدعي أن القانون كوني هو ليس أن ندعي أنه يعمل بالطريقة نفسها عبر الثقافات أو أنه يحدد النجاسة الاجتماعية بطريقة أحادية معينة في الواقع، إن إساءة الكوبية إلى قانون ما يستوجب أنه يعمل بوصفه حدراً، موبساً في طاقه يحدث العلاقات الاجتماعية. وفي الحقيقة، أن برغم انحصار الكوبي للقانون في النجاسة الاجتماعية ليس هو بأي وجه أن برغم أنه يوجد في كل جانب من الشكل الاجتماعي المعترف في الأهل، هو يعني أنه يوجد ويعمل في مكان ما في كل شكل اجتماعي.

لست مهتمتي هنا أن أثير أن هناك ثقافات حيث إن حظر سفاح القرين بما هو كذا لا يعمل، بل بالأحرى أن أشدد على ناسية (procrustean) ذلك المحظر، حيث هو يعمل، وليس على منزلة القبلية فحسب، وبعبارة أخرى، إن المحظر لا يصبح الجنسية ويعملها على أشكال معينة فحسب، بل هو يتبع

(٦٨١) يُظرأ، بالأحرى، لأبيرو إلى كتاب

Joseph Shapiro, ed.: *From a Distance: Two Studies* (London: Academic Press, 1983).

ويقال في ما يتعلق بحظر سفاح القرين في لغة عربية.

(٦٨٢) يُظرأ

Michèle J. Rosaldo "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding" *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 1, no. 3, 1980.

سواءً، لمرادف محصلة من الرغبات والهويات الأصلية (desires) التي لا تكون بأي معنى متكررة مستقلة، إلا أن تكون "متداولة" (desiderable) عنها بمعنى ما وإما ما سحبت فقد هو كذا على حظر سفاح القرى، فإنه يظهر عندئذ أن الحظر والرغبة الأصلية هي (الأم) الأب يمكن أن يُر لا في سياق تاريخي (historical) صريح نحو حيث تعتمد معادلة لاكان عن الكوبية. إن الحظر قد يمكن أن يُفهم حتى أنه يخلق ويدعم سواء الرغبة هي (الأم) الأب أو الإزاحة الإحصائية لشك الرغبة إن فكرة حساب "أصلية" مطلوعة ومجموعة إلى الأبد هي تصحيح بذلك إنتاجا لقلوب الذي يعمل بعد ذلك باعتباره تحريشا لها. إذا كانت الأم هي الرغبة الأصلية، وإذ ذلك ربما يكون صحيحا بالنسبة إلى حفل واسع من سكان ليت الرأسمالي المتأخر، فإن هذا الأمر هو رغبة هي في الوقت نفسه مشبعة ومحرمة داخل مفردات السيف الثقافي. ويعلمه أخرى، إن القلوب الذي يحرم ذلك الاتصال (الجنسي) (sex) هو القلوب عيه الذي يستعيد، وبه لم بعد ممكنا أن يعزل الوظيفة القمعية عن الوظيفة الإنتاجية للحظر القانوني لسفاح القرى.

من الواضح أن نظرية التحليل النفسي هي قد اعترفت دولتا الوظيفة الإنتاجية لحظر سفاح القرى، فهي التي تنح الرغبة المعاكسة حسا والهوية المحددة المتصلة. ومن ثمة، فإن التحليل النفسي قد يربط بوضوح أن حظر سفاح القرى هو لا يعمل دولتا من أجل إنتاج الحذر والرغبة بالطرق المرتبطة إن مثال المركب الأوديبي السلف ليس سوى مناسبة واحدة حيث يكون التحريم ضد سفاح القرى أقوى على نحو حتمي تحت أحد الواقعي الذي من الجنس المقابل مع جهة الذي يكون من الجنس نفسه، ويصبح القولاء المحرم/ة هو/هي صورة (figure) التماهي. ولكن كيف يمكن إعادة وصف هذا المثال في نطاق تصور حظر سفاح القرى باعتباره في الوقت نفسه قانوني ونوليوتي (psychoanalytic)؟ إن الرغبة هي أحد الواقعي، المحظور (forbidden) الذي أصبح صورة التماهي هي في الوقت نفسه مشبعة ومكررة بواسطة عي آلية السطوة ولكن لأي غاية؟ إذا كان حظر سفاح القرى يوسط إنتاج الهويات المحددة المتصلة، وإذا كان ذلك الإنتاج مستلزم لحريم الجنسية العنصرية ورباطتها (repression) فإن الجنسية المتداولة سوف نشأ باعتباره رغبة يجب

إباحيا من أجل أن تبقى مقبولة. وسواء العري، من أجل أن تبقى الحسية العريفة سببا باعتبارها شكلا اجتماعيا مقبولا، فإن ذلك يتطلب تصورا مغايرا لمجاليته المثلية، وبالتالي يتطلب تحريم ذلك التصور بعبء غير مغفول ثقافيا. وفي التحليل النفسي تُعتبر الجنسية المزدوجة والجنسانية المثلية سببا لاستعدادات لبيدية أولئك أما الجنسية العريفة فهي الباء المرفوعة على قاعدتهما المتفردتين. وسما يبدو أن هذا المذهب يحمل إمكانية تحريرية (dissociation) فإن الباء المحطبة للمجالية المزدوجة والجنسانية المثلية كليهما هي طاقا أدبيات التحليل النفسي. هو بالفعل مدحصر لادعاء لمرارة سببا على الصفة. وإن سألته لغة الاستعدادات الحسية المزدوجة أيا هي مثال في صميم المسألة⁽¹⁰⁾.

إن الجنسية المزدوجة التي يُقال عنها إنها توحد "خارج" العنصر المرمزي وأنها تفصل بوصفها موضع التحريم (dissociation) إنما هي، في واقع الأمر، ما تم داخل معرفتنا ذلك الخطاب التأسيسي، هي الباء لـ "خارج" هو على الرغم من ذلك يوحد في "داخل" شكل كامل، ليس إمكانية نفع ما وراء الثقافة، بل إمكانية ثقافية مضمرة تم وضعها وإغداها وصفها باعتبارها شيئا مستحيلًا. إن ما يقف شيئا "لا يمكن التفكير فيه" و"لا يمكن القول به" (unsayable) هي مفردات الشكل الثقافي المزعومة هو ليس بالضرورة ما هو مقصود من مصفوفة المعنوية داخل ذلك الشكل، بل بالقصد من ذلك، هو التهميش، وليس المقصود، الإمكانية الثقافية التي تدعو إلى الفرع، أو هي الحد الأدنى، فقدان العفوية (the loss of spontaneity) إن عدم حصول المرء على الاعتراف الاجتماعي بوصفه معيارا حسيًا بالفعل هو أن يفقد حرية اختراعية ممكنة وربما أن يعود بواحدة تكون أقل مولدا إلى حد كبير. وبذلك فإن "ما لا يمكن التفكير فيه" هو داخل الصفة لئلا، لكنه مقصود بماذا من الثقافة المهيمنة. إن الطريقة التي نسلم بالجنسانية المزدوجة والجنسانية المثلية باعتبارها "ما قبل" الثقافة، ومن ثم نضع ذلك "الأسبقية" بوصفها مصدرا "لتحريم سائر على الخطاب، هي

(10) Sigmund Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality* (James Strachey trans. - New York: Basic Books, 1962), p. 7

بالفعل سبع، من داخل مفردات تلك الثقافة، عصر الحرمان الذي ادّعى أنه
وعنه تشكلت مناصرات. وكما سوف أتأمله في حالة كريستينا، فإن التحريم
يصبح حركة محدودة، يتم الاحتفاظ به فقط في نطاق استراتيجي محدود من الواقع
demonstrated لا يمكن أبدًا أن يُترجم إلى ممارسات ثقافية أخرى.

وهي حالة خطر مفاجئ للحرمان، أحتاج لأتأكد بأن الرغبة (من جهة ما هي
منذمة للمعاقبة) قد تم تأسيسها بواسطة ذلك القانون. إن الوجود "المعتقون" في
صلة بالمعصر الرمزي هو يتطلب في الوقت نفسه مأسسة الرغبة وعدم إشباعها،
وهي النتيجة المبررة ضرورية عن قمع اللغة والمحاكاة الأصلية المرسطة بحسب
الأم. وهذه اللغة المتبعة التي تطارد الرغبة بوصفها ذلك الذي لا يمكن دفعه
أبدًا هي الدائرة التي لا تُسترد للغة ما قبل القانون. إن لا كان، وأصبح في أن تلك
الغلة قبل القانون هي منحلة (demonstrated) فقط، وأنها ترفع في الاستهجان
pharmakon غير المساعدة للرغبة. ولكن في أي معنى يكون الاستهجان الذي
هو ذاته مشروع من الاسترخاء الحرمان للغة الأصلية، هو سوء فهمنا (demonstrated)
"الأسئلة"، (demonstrated) التي قد يمكن لو قد لا يمكن أن تطابق مع حالة ليهودية
حرفية؟ وفي الحقيقة، إلى أي مدى يكون هذا السؤال قائلاً لتجسم في نطاق
خطية لا كان؟ يمكن أن يفهم الإزاحة أو الاستبدال بما هو كذلك في علاقة
مع شيء أصلي، شيء هو في هذه الحالة لا يمكن أبدًا أن تُسترد لو أن يُعرف
هذا الأصل الأصلي هو دوماً متأمل فيه من موقع استرخاء، انطلاقاً منه هو
بأحد الطبع الحديث مثل أعلى. إن سكرين هذا "ألمة بعد" (demonstrated) المحسوس
بالغة مؤسس عمر استرخاء نظام رمزي هو في ما هي لا تقبل التغيير²⁰ وهي
واقع الأمر، فإن الأمر يحتاج إلى قراءة فزاعا المعصر الرمزي والرغبة والاستبدال

(1984) نُظَر

Peter Dink: The Logic of Disorientation: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory
(London, Verso, 1987)

سبي يدعي هذا بأن هناك فلاح للمعصر الرمزي من التي سروس قد لا في تعبير عصر شعوب و
إن داخل مهبطاً ضمن تكيف لا كان شعوب ليني سروس (من الرمزي) والذي حول الأسبق
عمره لهذا الأخير إلى نظام رمزي معروف هو أن تكون إستراتيجيات الأسبق الدائرية تعبر أو تعصب
ملاحظات فلاحية (من 1989)

الاختلاف الحسي موضوعها التصادف وإلا كانت مكتمة بذاته يستلزم السلطة هي رسم الحدود من ما يمكن وما لا يمكن أن يكون، وهكذا أنه في ما يتعلق بالمعطولية التقنية فإن تحديد التعبير بين "ما قبل" التقاطع وما هو "أثناء" التقاطع هو طريقة هي إعتاق الإمكانيات الثقافية عند البدء. إن "نظام المظاهر"، المرمية المؤسسة لنفسه، ليس ما عند الانساق السردية، بل مجال الانقسام في الذات والصدع في المروعة. هو بعد تأسيس المساق لآخر على مستوى العرض الرمزي. والنتيجة الحاصلة هي أن هذه الأسرار تصاح السردية، القاهرة حول التعبير بين أصل لا يمكن استرداده وحاضر مزاج بشكل دائم، من شأنها أن تجعل كل مجهود من أجل استرجاع ذلك الأصل باسم التحريب متأخرًا حتمًا.

الفصل الثالث

أفعال جسدية تخريبية

3. سياسة الجسد حسب كريستيفا

تظهر نظرية كريستيفا حول الجسد السيميائي للعلامة الأول وعلة وثائقها لا تستبعد على مقدمات لا تكافؤ إلا من أجل أن تكشف عن حدودها وأن تسمح مرفقاً بثورة بشكل حاضر لتحريب الفخون الأبوي داخل اللعبة^(١) وحسب ذلك فإن القانون الأبوي هو يهيكل كل الدلالات اللسانية، من يسطح عليه باسم "الطعم الرمزي" *verbalizer* وذلك يصبح مدناً مسطحة على نحو كوني لنظافة ذاتها. هذا القانون هو يخلق إمكانية لغة لها معنى، وبالتالي، تحريرة لها معنى، غير فمع الفروغ القديمة الأولى، بما في ذلك التبعيد المحذره لطقس نجدة جسد الأم. ومن ثم يصبح العصر الرمزي ممكناً من طريق مسح العلاقة الأولى مع جسد الأم. وإن "كتاب" التي لست توصفها نسخة هذا القمع هي تصبح حاملة أو مؤيدة لهذا القانون اللغوي. وإن القومى الجديدة المعيرة لتلك التبعيد المبكرة هي الآن محصورة نماتاً بواسطة داخل موحدة تكون لغته مهيكلت بواسطة القانون. هذه اللغة، في المطال، هي يهيكل العالم بأكمله المعالي المتعددة (التي تذكر دوماً بالمتعدد القلبي الذي يجرر لعلاقة الأولى مع جسد الأم) ورواج معنى موحدة ومنفصلة في مكانها.

إن كريستيفا تتحدى السرد اللاكالي الذي يفرص معنى ثقافية هي تتطلب قمع تلك العلاقة الأولى مع جسد الأم. ويندفع إلى أن "السيميائي" هو بُعد لغوي مؤيد *occasionally* من ذلك الجسد الأمومي الأبوي، الذي هو ليس فقط يدهش المقدمة الأولى لدى لا تكافؤ، بل يُستخدم بوصفه مصدرًا دائناً للتحريب.

(١) هذا السيميائي الذي هو "جسد الجسد حسب كريستيفا" قد نُشر في ألبوم بين نسخة هيلينا

المصنوعة من الجسد اللغوي حول الفلسفة السورية العربية

Episteme, vol. 3, no. 1 (Winter 1998), pp. 108-112

داخل العصر الرمزي، والماسة إلى كريستينا، فإن السيميائي يعبر عن ذلك التعدد الليبدي الأصلي داخل مفردات الثقافة نفسها، وعلى نحو أدق، داخل لغة شعرية حيث تغلب المعاني المتعددة وعدم الانغلاق الدلالي. وبالمعنى، فإن اللغة الشعرية هي امتداد الجسد الأثومي داخل مفردات لغة، هي تمتلك القدرة على حزيمة القانون الأثومي وبحريمه وإراحته

وعلى الرغم من قلتها لاكان، فإن استراتيجية التفريب لدى كريستينا نشت إليها مشكوك فيها، إذ يبدو أن نظريتها تنوّهت على استقرار وإمادة إنتاج ذلك القانون الأثومي على وجه اللغة الذي تسمى إلى إراحته. وعلى الرغم من كونها بالفعل تكشف عن حدود مجهودات لاكان نحو منح القانون الأثومي طابعاً كلياً، *de universal* في اللغة، فإنها مع ذلك تفر باد السيميائي هو حاصص لعصر الرمزي على نحو ثالث، وله يكسب خصوصية من مفردات ثنائية لا يمكن تحديثها، إذا كان السيميائي يعبر عن إمكانية تحرير القانون الأثومي أو إراحته أو دعوته، فإني معان يمكن أن تأخذها تلك المفردات إذا كان العصر الرمزي ما يثبت دوماً أن بعيد تأكيد هيئته؟

يحالف عدد كريستينا التالي خطوات عدة من حيّاح كريستينا حيث نضع عن السيميائي باعتباره مصدراً للتفريب الفعلي أولاً، من غير الواضح ما إذا كانت العلاقة الأولى مع جسد الأم التي يظهر أن كريستينا ولاكان كبهنا شلال به، هي هيكل قابل للحياة وما إذا كانت حتى تحريرة لفكرة للمعرفة طبقاً لأي واحدة من نظريتهما المعروية. إن الدواهي المتعددة التي تميز السيميائي هي تشكل التصاقاً ليبدياً مائلاً على الخطأ، هو من حين إلى يعرف نفسه في اللغة، لكنه يحافظ على عزلة أطول لوحة ساطعة على اللغة ذاتها ومن جهة ما هو علي في اللغة، وخاصة في اللغة الشعرية، فإن هذا الاقتصاد الليبدي السحر على الخطأ إنما يصبح موصفاً للتحرير الثقافي ويستحسن مشكل لأن عندما تدعى كريستينا إلى أن هذا العصر الليبدي للتحرير لا يمكن أن يتم الاحتياط به في مفردات الثقافة، وأن حضوره المستمر داخل الثقافة يتوّد إلى القهقري (psychosis) وإلى انهيار الحياة الثقافية نفسها. وهكذا يرى كريستينا في

بالعصب لتصبح وتسمى العنصر السياسي بوصفه مثلاً محوريًا. ومع أنها تقول إن
إن ذلك يُعدّ في النعمة هو مجموع بشكل متعظم، فهي أيضًا تعني بأن ذلك هو نوع
من اللغة لا يمكن أبدًا الاحتفاظ به بشكل ثابت.

من أجل تقديم نظريتها التي تبدو في طليعتها قائمة لذاتها، نحن بحاجة
لأن نسأل كيف يصبح هذا العدد الليبتي جزءًا في اللغة، وما الذي يحددكم في
فترة حياته المؤقتة هذا؟ وأكثر من ذلك، نصف كرسيتيا، حسب الأمم باعتبارها
حالة مجموعة من المعاني التي توجد قبل الثقافة نفسها. وبذلك هي تحتفظ
عنكرة اللغة بوصفها سمة لوية ونجده الأمم بوصفها واقعًا في جوهره سابقًا
على الثقافة. إن الوصايا الطبيعية لحسد الأمم هي بالفعل شيء الأمم ونحو
دور القديم تحليل مبادئ الثقافي وعالميتها للتعبير. وفي السؤال عما إذا كان العدد
الليبتي في السابق على الثقافة أمراً يمكنه نحن سوف نطرح ذلك في ما إذا لم يكن
ما ندعي كرسيتيا أنها اكتشف في الحسد الأمومي السابق على العنصر، هو ذاته
إنه قد انحطت تدريجي معطى، وطفوؤاً للثقافة أكثر منه منها السري والأولي.

وحتى لو قبلنا بطريقة كرسيتيا حول الدوافع الأولية، فإنه من غير
الواضح أن يظهر التجربة لدوافع كهذه هي يمكن أن تصلح، عبر العنصر
السياسي، بوصفها شيئاً أكثر من دخرة مؤقّتة وعديمة المستوى لهيمنة القوم
الأثري. سوف أحاول أن أبين أن فشل استراتيجية السياسية هو ما هم في شطر
منه من طريقتها غير الشدية كانت في تلك نظرية الدوافع. وأكثر من ذلك، بعد
تسبع دقائق للأوصاف التي أعطتها عن الوظيفة السحرية داخل اللغة، فإنه يظهر
أن كرسيتيا بعد نصيب القانون الأثري على مستوى العنصر السياسي عنه
وهي النهاية فإنه يبدو أن كرسيتيا تمسحاً استراتيجياً تحرب هي لا يمكن
أبداً أن تصبح ممارسة سياسية مستمرة. وفي الجزء النهائي من هذا الفصل،
سوف أقترح طريقة في إعادة توليد مفاهيم العلاقة بين الدوافع واللغة والأمير
الطوكي الذي قد يمكن أن يقدم استراتيجية تحرب أكثر خلوي.

إن وصف كرسيتيا للعنصر السياسي بحري عبر خطوات إشكالية عدة
هي تعتبر أن الدوافع لها أهداف قبل احساسها في اللغة، أن اللغة هي بدون

لنقطع قسيع أو نصعد تلك الدواجع، وأن دواجع كهذه لا تكون حيلة إلا هي تلك التفسير المعوية التي تنصت، إن صح القول، على المطالب الموحدة لدلالة داخل القصد الرمزي. وهي تدعي صراحةً عن ذلك أن إحساس الدواجع المتعددة هي اللغة هو ينهي في المعنى الشيعي، ذلك المجال من المعنى المعوي لمتغير من الميدان الرمزي، الذي هو حشد الأم المحلي في العبارة الشعرية.

لقد دافعت كرسيف، في وقت منكر منذ كتابها الثورة في اللغة الشعرية (1974)، عن علاقة سببية ضرورية من عدم إحساس الدواجع والإمكانات المتعددة للغة الشعرية. وعلى خلاف لاكان، هي تؤكد أن اللغة الشعرية هي غير قائمة على قسيع الدواجع الأولية، بل على القصد من ذلك، إذ اللغة الشعرية، هي تفسيرها، هي المسألة اللغوية حيث تعيد الدواجع إلى تعظيم المفردات المعادية والموحدة للغة، والتكثيف من عدم المجال الذي يتحد كحده في الأصوات والجمعي المتكثرة. ومن ثم فإن كرسيفها تطعن في معادلة لاكان عن النظم الرمزي مع كرسيف المعوي بالتأكيد أن اللغة الشعرية هي تملك حيلة (readability) المعنى الخاصة بها التي لا تتطابق مع مطالب التسمية الموحدة.

وهي هذا العمل نفسه، هي توافق على فكرة طاقة حرة أو غير موقوفة (available) هي تعرف نفسها في اللغة عن طريق الوظيفة الشعرية. وهي تدعي، مثلاً، أنه هي اصطلاح الدواجع داخل اللغة. نحن سوف نرى اقتضات اللغة الشعرية¹⁴ وأنه ضمن هذا الاختصاص، ألم بعد بإمكان الذات المركزية أن نجد [كذا] (readability) هذه الوظيفة الشعرية هي وظيفة لغوية واضحة أو متسعة هي تنمو إلى كسر المعاني وتعددها. وهي تعمل عدم إحساس الدواجع عن تولد دلالة الموحدة وتفسيرها وبالتالي، فإن الحاجة المسألة إلى مجموعة من جمعي، التي تكون متمايزة أو متعددة كأشد ما يكون هي تظهر بمثابة أثر الدواجع حشد قاعدة النظام الرمزي، التي هي في الحقل قائمة على قسيعها ومن

[14] Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language* (Margaret Waller, trans.), Leon Baudouin (ed.), New York: Columbia University Press, 1980, p. 112.

خلال طائفة المصنعة وعدم إحاسنها، فإن هذه الدواجع تخرج ولو طرفة لدلالة وهكذا، في هذا العمل المنكر، في قد حذبت المصير السيميائي بوصفه "لو طرفة الدلالة". في إرباطها بحجة المسار الأولي⁽¹⁴⁾

لقد أسس كريستف، في المصغرات التي يحوي عنها كتاب الترجمة في اللغة (1977)، بعضها للسيميائي على نحو أكثر شمولاً في معرفات التحليل النصي. إذ الدواجع الأولية التي يصفها الرمزي ويشير إليها سيميائي على نحو مائل في الآن معهومة بوصفها دواجع لغوية، وليس فقط تلك الدواجع التي تنتمي إلى الأم، بل تلك التي يمر صبة عند الطفل (من كلا الحسرين) نحوه الأم وبعدها أخرى، لأن "حسد الأم" هو يشير إلى علاقة اتصال أكثر مما يشير إلى ذات منفصلة أو موضوع للرجاء وهي الدواجع هو يشير إلى المتعة التي سبق الرجة والفرع إلى ذات الموضوع الذي يصره ترجمة وهي حين أن الرمزي هو قائم على بعض الأم، فإن السيميائي هو، غير الإيقاع والسجع والتريبات ولغة الصوت والتكرار، إنما يعيد المنحصر الحسد الأمومي في الكلام الشعري ويسرته. وحس "الصدوبات" (syndicates) الأولى للطفل⁽¹⁵⁾ و"الثررات" (glossolalias) في الخطابات الذهاني⁽¹⁶⁾ فإنها سجلت عن اتصال علاقة الأم والطفل، حمل غير منجس من الدواجع قبل انفصال/تعدد الطفل والأم بالطريقة نفسها التي يسم بها فرس من خطر سفاح القربى⁽¹⁷⁾، إذ انفصال بين الأم والطفل الذي يسم هو الخطر هو ممره لتقريباً بوصفه عملية قطع للتصوت عن التملول (scream)، وبكلمات كريستف، "إن ظاهرة هذا من حيث هي عنصر ممر للمعنى" (transiting)، تنتمي إلى اللغة بوصفها مبدآن الرمزي. لكن هذه الظاهرة نفسها هي معروفة في تكرارات إيقاعية، ترميزية ومن ثم هي تسير

(14) Ibid., p. 29

(15) J. Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, L. S. Roudiez, tr., B. Latta, B. Jankowiak & L. S. Roudiez, trans. (New York: Columbia University Press, 1980), p. 171

إيفر يوانس (1987) في العمل الثاني من هذا الكتاب

هذا مجموع من المصغرات مرفقة من مصغرين محليين.

(16) Kristeva, *Polyssemie (Poiesis)*, Éditions du Seuil (1977); Jean Kristeva, *Signification: Recherches pour une sémiotique (Poiesis)*, Éditions du Seuil (1989)

مع الاستقلال عن المعنى تكليفاً من أجل أن نحافظ على بعضها في استعداد سيميائي قرب الجسد الحسوي للذائع الغريزي⁽³³⁾

يوصف السيميائي لدى كريستينا باعتباره تمييزاً أو تحريفاً للرسمي، فتكاد إنه يوجد "قول" المعنى، كما عندما يبدأ طفل ما في التصويت (vocalisation) أو "بعد" المعنى، كما عندما لم يعد الذهاني يستعمل الكلمة للدلالة إلا كان الرمزي. والسيميائي مفهومين بوصفهما جهتين مختلفتين للغة، وإذا كان السيميائي مفهومًا على أنه ملحوظ عمومًا بواسطة الرمزي، فإن اللغة بالنسبة إلى كريستينا هي مفهومة بوصفها منظومة حيث يبنى الرمزي مهملاً مع استثناء واحد هو عندما يقوم السيميائي برحلة مسلة الدلالي عبر الرحيم والتكرد ومجرد الصوت، ومضاعفة المعنى عبر عبور ومضاربات مثلاً بلا نهاية. وفي منطق الرمزي، نرتكر اللغة على قطع علاقة التسمية الأوموية، ومن ثم هي تصبح مجردة (مجردة من دلالية اللغة) وموحدة المعنى؛ وهذا أكثر ظهورًا في الاستدلال التكملي أو الصوري العبروي. أما في منطق السيميائي، فإن اللغة هي محروطة في استعداد شعري للجسد الأوموي، تلك العادية المستقرة التي تعاقب كل دلالة متعاقبة وموحدة لتكتب كريستينا:

وهكذا، بس فقط، في كل لغة شعري، إننا نؤدي الإكرامات الإبداعية دورًا مطبق، يمكن أن نلج إلى حد حرق بعض القواعد الشجيرة لغة أوموية. بل إن هذه الإكرامات السيميائية (الإبداعات، الأكرامات الصوتية السبعة لدى أصحاب اللغة الرمزية، ولكن أيضًا اللغة التصويرية على الصفحة) هي، في بعض النصوص الحديثة، مصحوبة ببعض أشكال التحليل التركيبية لتحليل بها غير صمد للاستخدام: لا يستطيع إعداء تشكيل المبروك التركيبية المحدودة (المصروح أو الضمني)، وهو ما يجعل مدلول المطلق غير قابل للحسم⁽³⁴⁾

وبالنسبة إلى كريستينا، فإن عدم قابلية الجسم هذه هي عين وجه اللغة المنطقية العربية في اللغة، ووظيفتها المقدسة. وهكذا فإن اللغة الشعرية تشير

(33) Ibid. p. 170

(34) Ibid. p. 184

إلى تحليل الذات السياسية، الدالة، هي الوحدة المتصل الأولى لدى هو
حسد الأم:

« اللغة من حيث هي وطنية وعرقية هي شكل منها عاقل أن تقوم جميع
الدواعي والعلاقات المتصلة مع الأم ، وعلى الحد من ذلك فإن الذات غير
المستقرة، والحاصلة للمساواة في اللغة الشعرية (أو التي لا تكون اللغز منها
أنا علامة محسوسة) هي تحافظ على حسد، مقبل أن تقوم بنشاط هذا
المكثوث العرقي والأمومي»

ليست كل إحداثيات ترسيبها على منازات "اللغة الشعرية محسوسة، وذلك أن اللغة
الشعرية معروفة وتقوم الذات، عندما تكون الذات معروفة بوصفها كائنًا
متكلمًا مشاركًا في العصر الرمزي. وعلى إثر لاكأن هي تؤكد أن الشعر من حد
رواج شعاع القرين مع الأم هو القانون المؤسس للذات، وهو تأسيس ينمو أو
يفتح العلاقة المتصلة للعبة مع الأم. ويخلق الذات، فإن المضمون الشعري
هو يحسن ميداني لرمزي أو اللغة بوصفه منظومة من العلامات الدالة الموحدة
المعنى ومن ثم، فإن ترسيبها يستلزم أن اللغة الشعرية سوف تكون بالنسبة
إلى الذات بعد التشكل (subject in process) والمثيرة للفضول التي من شأنها،
مقدمة معادل لشعاع القرين»¹ إلى حرق اللغة الرمزية عند قانون المؤسس
أو، على نحو متكافئ، انجذاب القطيعة في اللغة من ربح عريضة، المحيطية
الحدسية، هو ليس مجرد هيجان لعدم التحاسن اللييدي داخل اللغة، وهكذا هو
يعني حالة اللعبة الجسمانية (somatic) تجاه حسد الأم قبل فرد (individualisation)
الأول. وبذلك فإن اللغة الشعرية تشير إلى عودة إلى أرضية الأمومي، حيث إن
الأمومي يعني اللعبة النفسية وعدم تجانس الدواعي كلها

تشير ترسيبها، ضمن معنى "الأمومة حسب بيبي" (Motherhood According
to Bebi) إلى أننا من أعورنا أن حسد الأم يدل على فقدان الهوية السياسية
والمقصود، فإن اللغة الشعرية تدور عن الدفاع. وفي حالة التعبير السياسي

(1) Bebi, p. 178

Libi, 1992

لعمركم هي اللغة، فإن العودة إلى التعبير الأمومي يعني مثلية جنسية سابقة على الحظوظ التاريخية، كترسيخها بذلك على نحو واضح بالذهاب وعلى الرغم من أن ترسيخها نقل بأن اللغة الشعرية هي محفوظة ثقافياً غير مشاركتها في التعبير الرمزي، وبالتالي، هي معايير قابلة للتواصل اللغوي، فهي تحقق في الإقرار بأن الحسية المثلية هي فاعلة على التعبير الاجتماعي نفسه غير الذهني. وإن محتاج نظرة كترسيخها إلى الطبيعة الذهنية للمثلية الحسية معي أو تفهم، على ما أعتقد، هي طلاق قولها بالمرحبة السيوية الخاصة بأن طبعانية التعبير هي متسوقة (coextensive) مع تأسيس الرمزي. وهكذا فإن توظيف طريقة حسية المثلية لا يمكن أن يتم، حسب ترسيخها، إلا غير الإزديادات المتكسرة، وهو التعبير الرمزي، من قبل اللغة الشعرية أو فعل الإندجات (giving body)

بعد الإندجات. تدخل المرأة في تماس مع الأب في صيرتها، فهي لها، وهذا يكون الأصل نفسه الذي يسلو. هكذا يحقق الزوج الحسي المثنى في الأمومة الذي هو تكون امرأة في الذكر نفسها أكثر قرباً من ذكرتها العربية، وأكثر ارتباطاً على فعلها، وبالتالي، أكثر إنكساراً للربط الرمزي الاجتماعي.⁴⁴

لا يصبح الإندجات حسب ترسيخها في إعادته إزاء تلك العلاقة المتصلة السابقة على الفرد لأن المولود هو يعني نوعاً من تحریم متفاح القرني وهو مفصول على حدة بوصفه هوية منفصلة. وهي حالة فصل الأم عن المولود-أنت هي النتيجة هي المتاحولاً لتكثيفها، لأن الفصل هو لا يتم بشكل كامل أبداً.

ومن جهة ما هي متعلقة للفرد أو الحداد، حيث يكون الفصل معروفاً به ويكون التمييز المتعلق بالموضوع الأصلي مرادفاً بشكل واضح نحو موضوع حداد، يكون بدلاً منه، فإن المتاحولاً تشير إلى إحقاق في الفرد حيث تكون العقد مسطحة محبب، وهذا المعنى، مرفوضاً، وعوضاً عن أن يكون متعلقاً صلباً بالجسد، فإن جسد الأم هو مستطى بوصفه صلباً، بحيث إن هوية البنت تصبح هي ذاتها نوعاً من العقد حرملاً مميّزاً أو نقصاً

(44) Ibid. p. 208

بذلك يمثل العداء المعروف للحسنة المثلة في قطعه قدم مع القنون الأثري ومع أساس "الأية الأثري" مهما كان صحيحاً، وهي الحروب الميثولوجية على الانحلال من الحسد الأثري. ومن ثم فإن الحسنية المثلة لدى الأثري هي حسب كريستينا تيجلس الشعار في الثقافة:

إن الوجه الأثري للمثلة الحسنة هو دور من الألفاظ، حيث تم لبعضهم
والغير ونفس والإزاحات والإفصاحات والأموات والاشهاديات والاعمال
المستهدفة مع حسد الأم بوصفها حجتاً ضد المعنى. ثم درس لفظود
للشعار ولكن كلمة في متناول اليد¹⁷.

أما بالنسبة إلى النساء، فإن الحسنية المثلة على العكس من ذلك هي حيث هي
الغلبة الشعرية التي تصح، في واقع الأمر، الشكل الوحيد من العصر السيميائي
فصلاً عن الإنجاب، الذي يمكن أن يستلزم في معرقات النظام الرمزي وبالتالي
إلى كريستينا، فإن الحسنية المثلة القاصصة لا يمكن أن تكون شاعراً فضلاً
للاستمرار (resemblance) ثقافياً، إذ سوف يشكل ذلك عملية كسر لحظر منافع
الرمز بطريقة مباشرة ومع ذلك لماذا كان الأمر على هذا النحو؟

تقول كريستينا بالفرصة القاصصة بأن الثقافة هي معادل للعصر الرمزي،
أن الرمزي هو متضمن ثقافياً تحت عنوان الأس، وأن الأنماط الوحيدة من
النشاط غير المعاني هي تلك التي تشارك في النظام الرمزي إلى حد ما ومن
ثم فإن مهمتها الاستراتيجية لا هي أن تعد وضع الرمزي داخل السيميائي
ولأن ترسي السيميائي بوصفه إمكانية ثقافية واحدة، بل بالأحرى أن تصادق
do resemble على تلك المحاور داخل الرمزي التي تسمح ببعض الحدود
التي تعكس الرمزي عن السيميائي ثقافياً مثلاً أن الإنجاب هو مفهوم على
أنه يوظف النواحي الرمزية لأغراض عالية (ideology) اجتماعية، فإن الإنتاج
الشعري هو متصور بوصفه الموقف حيث يوجد الأخلاق من المعنى والتمثيل
في شكل قابل للتواصل ثقافياً:

إن المتكلم لا يلجأ إلى هذا الحذف هذا الشرط للاستماع *audire*، إلا
عصر مذبذبة مخصوصة للحطاب، يسمى "المر" وإن الغراء في دفع لها
لأدنى حدٍّ مما يحاط، عن طريق هذا الشكل العربي من الرسم النحوي
لغة اللغة والعربية "الرمزي" و"النحوي" الذي نشأ في الإنجاب

بذلك فإن الشعر والأدب هما يمثلان بالنسبة إلى كريسفاد مباديات
مفصلة داخل الثقافة المعكرمة أدباً، التي تسمح بحرية غير دعائية عن ذلك
الشعر والسيرة المبررة للبدن الأسوي. ويكتشف الفعل *aperte*
هذه عن تاجر عربي هو التالي برفع الشاب عن الأساس المقنوع لنظام
الرمزي، يتحدى حياته كحال الموعود المعنى، وينشر استقلالية الذات التي
تقدم نفسها باعتباره الأساس الضروري لها حقيقياً إن تاجر الدموع يعمل
ثقافياً بوصفه استراتيجي تحريرية للإزاحة، شأنها أن تطرد هيبة القنوع
الأدبي بإطلاق سراح التعدد المقنوع الموجود في داخل اللغة نفسها
وعلى وجه الدقة لأن الشعر العربي يسمى أن تُعَدَّ تعقله في وجه العمود
الأدبي، فهو لا يستطيع أن يتحدى سطر سماح القوي بأصمعه، بل يسمى
أن سطر داخل السطر الأكثر عشاقه في ميدان الرمزي. ومن جهة ما تطبع
المطالبت المعوية *conscience* فإن الممارسات الشعرية الأدبية (إزاحة
القانون الأدبي تظهر دوراً مشدودة إلى ذلك القانون محيط وأرض وهكذا فإن
رفض هذا للعصر الرمزي هو مستحيل، وإن حططنا عن "التحرر" هو سلسلة
إلى كريسفاد خارج مدار السؤال وهي أحسن الأحوال، فإن التحريمات
والإزاحات التكتيكية للقانون تتحدى الأعراس الموحس لداتها لدى فاضل
عليه. ولكن، مرة أخرى، إن كريسفاد هي حديقاً لا تتحدى الأعراس السيوي
أن القانون الأدبي التحريمي هو شيء أساسي بالنسبة إلى الثقافة ذاتها. ومن
ثم، فإن تعريب الثقافة المعكرمة أدباً لا يمكن أن تأتي من صيغة أخرى عن

(11) Ibid. p. 28

عن سطر بعد ذلك الاستعارة المسجلة *representative* بوصفها لغة أو وصفاً من الإبداع
الشعري، سطر

Wendy Davies, "A Rabbit in Your Veldt: Female Characters in the Borders of 'Go with Me'" Masters
Dissertation, The University Department of English, 1982

التفرد، ولكن فقط من داخل الخطر المتموج للثقافة عبيد، من الحسبة
العربية للدواعع التي تشكل الأساس البطني للثقافة

هذه العلاقة بين الدواعع المتداخلة والقانون الأثري هي نتاج طرزا إشكالية
حيث أن التعدد من عهد، هي تشير إلى حسانية مثلية لدى الأثري بوصفها
ممارسة غير معقولة ثقافيا، هي في جوهرها ذهانية ومن جهة أخرى هي تعرض
«*degradation*» الأمم بوصفها دافعا إجباريا ضد الفوضى الشبيهة وعلى الرغم
من أن كريستينا لم تجعل أي دعوى صريحة، فإن كلا الاستعارة يتجلى
من إدراجها الخاصة عن القانون واللغة والدواعع. والضح في الاختار أن اللغة
الشعرية هي نخبه إلى كريستينا تكسر خطر سفاح القرى، وما هي تلك
نظمه دافعا من العهد. ومن حيث هي عودة إلى جسد الأم وما يلحق ذلك من
تعزيز الذات من فردية «*degradation*» فإن اللغة الشعرية تصبح تهمينا على
الخصوم من عهد، لتكون مبطونة من طرف النساء. وبذلك فإن القول الشعري
لا يصر فقط في خطر سفاح القرى، بل في الخطر ضد الحسبة المثلية أيضا
وهكذا فإن اللغة الشعرية هي بالنسبة إلى النساء هي كرة واحدة تعب لأمومية
تزداد، ولأن تلك السعة هي لبدي، فهي حسانية مثلية مريحة أيضا

وبالنسبة إلى كريستينا، فإن التوظيف المباشر للرغبة الجنسية المثلية لدى
الأثري هو يقوم من دون الناس إلى العهد. وهكذا فإن المرأة لا يمكن أن يسمع
هذا الدافع إلا عبر متواليات من الإزاحات عبر ابتلاع أو استيعاب «*incorporation*»
هو الأم - يعني، بأن يصبح المرأة هو نفسه أتما - أو عبر اللغة الشعرية التي
تكشف على نحو غير مباشر عن تاجر الدواعع المميز للنسبة الأمومية ومن
جهة ما بعد الإزاحات المعتمدات اجتماعا، وبالتالي، عبر التمييز للرغبة
الجنسية المثلية، فإن الأمومة والتضر كلاهما يشكلان تحارب ماثية حولية بالنسبة
لنساء اللاتي تمت مشاهدتهن «*exhibition*» في الحسانية العربية في الأم -
الثمرة المتداخلة حسية تعني على نحو لا يتقطع من إدراج التوظيف الحسي
البطني ومع ذلك، من تحقيق هذه الرغبة سوف يقوم حسب كريستينا، إلى
الاحتلال «*exhibition*» الشعري للوهبة - فتكون الفرصة ضد النساء هي أن

الحسبة العبرية والكثيرة المدة (endless) المستمرة هذه مترادفتان على نحو لا يلغصم

كيف غلب أن فهم تشكي التجربة الصحفية هذا بوصفها المواقع الصحفية عقائد للذات غير قابل للاسترجاع* من الواضح أن كريستف تأخذ بحسبة الحرية على أنها شيء ضروري للحرية والتفاهة وبالتالي هي محدودة (limited) التجربة الصحفية بوصفها بديلاً دعائياً من قول القوليين المحتملة أقوى ومع ذلك لماذا تكون الرعة الصحفية مشكلة بوصفها دعاء* من أي منظور نقائي تكون الرعة الصحفية مشكلة بوصفها مواقع للانضمار وهناك الدم والمهمل؟

من خلال إسقاط (proceeding) الصحفية بوصفها "الأحر" (Other) العقائدي لتفاهة، وتعبير الكلام الصحافي بوصفه "مواصلة الأفكار" المفسرة، لي كريستف الحسبة الصحفية ماضوها غير معقولة من الداخل هذا الطرد (dismissal) التكتيكي والاعتزال للتجربة الصحفية المنط (performed) باسم الفانلون يصنع كريستف داسن ذلك الامتياز الحسي العبري الأثري. إذ الفانلون الأثري الذي يحسها من هذا التفاهة الجذري هو على وجه الحق الآلة التي ترح من الرعة الصحفية بوصفها موقع اللاهوائية ولا يحلو من دلالة أن هذا الموصف لتجربة صحفية هو ضم من خارج، ويقول لنا عن التبعيلات (disorders) التي تنتجها ثقافة حسية عبرة حائلة للدفاع عن نفسها ضد إمكانية الحسية المثلية الخاصة أكثر مما تقول لنا عن الحرية الصحفية نفسها

ويادعاء أن الرعة الصحفية تشير إلى فقدان الثلاث، تبدو كريستف وكأنها تقدم لنا حقيقة من التحليل النفسي حول القمع الضروري من أجل الفرد. إن البعوى من "قمع" كهذا إزاء الحسبة المثلية هو، إنذ، خوف من فقدان كل ما يُعد (endowed) أو استار ثقافي. وعلى الرغم من أن كريستف يدعي أن هذا الفردان تشير إلى مكان سابق على التفاهة فإنه ليس له مسبب كي لا يفسده بوصفه شكلاً قديمًا جديدًا أو غير معترف به. وبعبارة أخرى، يحصل كريستف أن نفس التجربة الصحفية باعتبارها حالة لسفية إرغودية سابقة على المثالية

«evolutionary» ذاتهم يدل أن تقبل المحدي الذي يرفعه الحركة السحائية اسم نظريتها «صبغة» من التوازي الثقافية المعتمدة أولاً على الحروف المشتر في «-» المرأة السحائية بوصفها دعابة هو نتيجة قمع استوحيت ضرورت التطور، أم هو، بدلاً من ذلك، الحروف من فقدان المشروع الثقافي، وبالتالي، من أن يُرمى بها، ليس خارج الثقافة أو قبلها، بل خارج المقروعية (legitimacy) التصديق التي لا تزال داخل الثقافة، ولكن ثقافة «خارج القانون»⁴

تصنف كريستف، كلاً من الحسد الأمومي والتمرد السحائية من مواقع الحسابات الغير المعتمدة التي أحفظت في الاعتراف بحقوقها الحسد من فقدان ذلك الاعتماد (association)، إن تشيبتها (inflections) للقانون الأنوي هو لا يشرأ فقط من (oppression) الحسابية المتألمة لدى الأشياء بل هو ينكر المحامي والإمكانيات المسوغة للأمومة بوصفها ممارسة ثقافة، لكن التحريم الثقافي ليس هو فعلاً ما يهجم كريستف، إذ إن التحريم، عندما يظهر، يستل من أسفل سطح الثقافة ولكن فقط من أسفل أن يعود لها على نحو لا مرد له وعلى الرغم من أن السيميائي هو إمكانية في اللغة هي تعلق من القانون الأنوي، فهو يظل على نحو لا مرد له داخل أو في واقع الأمر أسفل إقليم ذلك القانون وبالتالي فإن اللغة الشعرية ولدات الأمومة هي تشكل إرثات موضوعية (cost) للقانون الأنوي، وتحريمات مؤقتة هي في النهاية تحصص أمام ما كانت تنمرد ضده في بداية الأمر. وشحية مصدر التحريم إلى موقع خارج الثقافة نفسها، تبدو كريستف وكأنها تمنح إمكانية التحريم من حيث هي ممارسة ثقافية فعلية أو قاعدة للحفاظ من اللغة ما وراء القانون الأنوي لا يمكن فصلها إلا بمسحوة ضرب من عدم الإمكان الذي لا يمكن دفعه.

تعتمد نظرية كريستف على التحريم المُحفّض على رؤيتها الإشكالية للعلاقة بين الموضوع والضميمة والقانون. وإن مصداقها على التعدد التحريمي للموقع إنما يتر عتداً من الأسئلة الاستيعوائية والسياسية. وفي المقدم الأول، هو أن هذه المواضيع لا تتحلى إلا هي اللغة أو هي أشكال ثقافية هي بعد معينة بوصفها، المعصر الرمزي (de Symbolic) ومن ثم كيف يتسنى لنا أن نتحقق من مراتها الأبطالورية

السائق على المصدر الرمزي؟ نحاضح كريستفا بأن اللغة الشعرية سمها بالمصدر إلى تلك الدواعي في مبدعها الأساسي، ولكن هذه الإجابة غير مرضية إذ صارت ثابتة بما أن من شأن اللغة الشعرية أن توضع على الوجود السابق لتلك الدواعي المتعددة، مصدر لا يستطيع، إنك في شكل دور، أن يبرر الوجود المصنوع عليه لتلك الدواعي عبر المصنوع إلى اللغة الشعرية إذا كان يسعى على الدواعي أن تفتح أو لا حتى توجد اللغة، وإنما كما لا يستطيع أن يمد المعنى إلا لغشيء الذي يمكن تملكه في اللغة، فإن إمداد المعنى إلى الدواعي قبل تلك الأساس في اللغة هو أمر مستحيل وعلى نحو مشابه، أن نمر الساسة إلى الدواعي التي نسر بحواها إلى اللغة والتي هي طريقها يتم بصير اللغة فأنها هو أمر لا يمكن أن يتم داخل حدود اللغة ذاتها. وبعبارة أخرى، نحن لا نعرف هذه الدواعي بوصفها "أساساً" إلا في مبدعها وعبرها، وإذا كان الأمر كذلك، فمن ليس لنا أي علم نبعها من تحديد *intention* هذه الدواعي مع مقابليها، وبتبع من ذلك إما أن (أ) الدواعي وتمثلاتها هي متشكلة *consecutive* أو (ب) أن التمثلات توجد قبل الدواعي عنها.

هذا لم يغير الأخير، كما سوف أرى، من الأهمية يمكن أن يخصص عنه، إذ يجب يمكننا أن نعرف أن الموضوع العربي في خطاب كريستفا ليس مجرد مادة من الخطب عنه؟ وما هي الأسس التي نطقها من أجل طرح هذا الموضوع، هذا الحقل المتعدد، نوحده شيئاً سابقاً على الدلالة؟ إذا كان يسعى على اللغة الشعرية أن تشترك في النظام الرمزي من أجل أن تكون قابلة للتواصل ثقافي، وإذا كانت الموضوعات النظرية لكريستفا هي نفسها شعر *consentaneous* النظام الرمزي، فلن إننا يسعى عليها أن نثر على "خارج" قطع عن هذه المبادئ؟ إن مبدعها على وجود تعدد حصفي سابق على الخطب تصبح إشكالية خاصة عندما نكتشف أن الدواعي الأمومة هي منطوق إليها على أنها جزء من التقدير البولوجي¹¹ وأنها هي ذاتها تحليات هي "سبية غير رمزية وغير أنوية"¹² هذه السبية السابقة على الرمزي، غير الأنوية، هي بالنسبة إلى كريستفا مسببة سيميائية، أمومية، أو على نحو أحسن، تصور عاقل للمعرفة الأمومية:

[11] Kristeva, *Desire in Language*, p. 228

بحرف المحدث، تشيخ دائرة الفوج الذي يتحكم في مجلس من أجل أن يتأكد من موافقه من طسمات من دون دلاله أخرى غير العودة لأعلى للدورة الموسومة من من أحياء والموت، كيف شكل هذه الدائرة السابقة على اللغة، غير القليلة لتفصيل؟ إن سيلاز عرفيلطس، وديانك أليهور، والتمار التوام المتصورة القديمة والعرب واليهود والفرس المخططة للهلوسه (psephodicta) - كلها تبدو استعراش أعمى من نظريات التورعود والتوعوس و«توسيد»¹

إن التحسد الأمومي المتفجع هنا هو ليس فقط موضوع التذويع المتعدد بل هو حامل لعدلية مبالغة بالقدر نفسه، هي كما يبدو، قد انكشفت في الأطوار الأولى من الفلسفة العربية، في المعتقدات والممارسات الدينية غير العربية، في التماثلات الاستطيعية الناتجة من حالات ذهلية وغير ذهنية، وحتى في المبرهنات الصية الظاهرية. ولكن لماذا علينا أن نحضر أن هذه التعابير القديمة المحتملة هي تكشف عن مبدأ يقضي وراء الشاعر الرمزي نفسه؟ إن كريسيتيا ساحة أصبح كز واحدة من هذه المخططات الثقافية إلى المبدأ نفسه. والثاني من السمائي هو يمثل أي مجهود ثقافي لإزالة التوعوس (الذي تجعله على نحو لأمت. في تيلين مع سيلاز عرفيلطس)، حيث إن التوعوس يمثل دليل الموصف قانون الهوية إن التماثل الذي يضعه بين السمائي والرمزي. هو يرتد إلى خصوصية مباحثية بين مبدأ التعدد الذي يطلب من نهمة (demon) عدم التافس ومبدأ هوية عدم على إلغاء ذلك التعدد ومن الغريب أن مبدأ التعدد نفسه الذي يدفع عنه كريسيتيا في كل مكان هو يعمل بنفس الطريقة التي يعمل بها مبدأ هوية. وعليها أن سجل الطريقة التي بها يتم على نحو إحصائي إحصاء كل نوع من الأشياء «معدنية» و«الشرقية» إلى مبدأ التحسد الأمومي. نطقا إن وضعها هو ليس فقط يبر نهمة الاستشراق، بل هو يتبر السؤال الشايد الأهمية عما إذا لم يكن التعدد، من مخفية الألفاظ، قد أصبح دالا موحدا للمعنى.

إن كونها نمرود حداثا إلى التذويع الأمومية هل تشكلها في اللغة أو التقهه هو أمر يثير عددا من الأسئلة حول التوزيع السياسي لكريسيتيا. وعلى

الزعم من أنها ترى معروفاً تعريضاً وتقويضاً *subversive and disempower* في تلك التعابير السيمبالية التي تتحدى هيمنة القانون الأبوي، فربما من غير الواضح كمادة فيما يتعلق هذا التعريف على وجه الدقة إذا كان القانون مفهومنا على أنه يرتكز على أساس مني ذات في أسطه تكسر المظلة الأمومية المتفرد، وأي خيارات تعاقية مضمومة محسنة بالنسبة إلى الثقافة من حيث هي منحة لهذا الكشف؟ طاهرته، يمتلك التعهد المرتبط بالاختصاص النسقي الأمومي القوة على تثبيت أحادية معنى *recovery* الدال الأبوي وفي ما يبدو، على معنى إمكانية التعبير لقائيه أخرى لم تعد مقبولة على نحو حقيق بواسطة قانون عدم التسامح. ولكن هل إن هذا النشاط التعويضي هو فتح لتجمل الدلالات، أم هو تحلي أسلوب، مولوجي لديهم *stylized* يعمل طبقاً لنسبة طليعية و"سابعة على الأمومة"؟ إذا كانت كرسيتا تعتقد أن الاحتمال الأول هو الحالة المقصودة لوهي لا تعتقد ذلك، فإن حلها أن تكون مهتمة براحة القانون الأبوي لمصلحته حتى واسع من الإمكانيات الثقافية. ولكن بدلاً من ذلك، هي تفضي معونة إلى مبدأ للتأخر الأمومي الذي أنت أنه مفهوم معلق، وفي واقع الأمر، هو تأخر مفعول معانة هي في الوقت نفسه لحظة وأحادية المعنى.

نعم كرسيتا الراحة في الإجابات بوصفها رغبة النوع *species-desire* معانة، هي حرة من واقع ليهدي أنثوي جمعي وقديم، بشكل وافق ميتافيزيقياً متكرراً أيضاً. ما هنا قضى، كرسيتا الأمومة ومن لم تحرر هذا التفسير بوصفه المتحررون التعويضي للمبهمات، والنتيجة المحاصلة هي أن القانون الأبوي مفهوم بوصفه أساس الدلالة الأحادية المعنى، لم يسب إراحته بواسطة دال هو أيضاً أحادي المعنى، يعني مبدأ الحسد الأمومي الذي يقف مطابقاً لذلك في عابته شطط النظر عن تجلياته "المتعقبة".

ونقدر ما أن كرسيتا تصور الفريزة الأمومية بوصفها تمتلك منزلة أطولوجية سابقة على القانون الأبوي، هي تحقق في اعتبار الطريقة التي بها قد يمكن لذلك القانون نفسه أن يكون حقا سبب الرضا عنها التي يفسر من به أن يطمعها. وبذلك أن تكون تحلي سبية سابقة على العصر الأبوي، فإن تلك

الدوايع قد ينكر أن تشهد على الأئمة بوصفها ممارسة اصطناعية مطلوبة ومستعانة بواسطة مقننات *regiments* القرابة إن كرسنت نقس تتحلل ليحي ستروس عن تبادل النساء بوصفه شرطاً ضرورياً من أجل توطيد أواصر القرية. ومع ذلك هي تنهم هذا التبادل بوصفه لحظة ثقافية حيث يكون المحسد الأمومي معصوفاً، بذل أن تعهدها باعصاء ألبه من أجل البناء الثقافي الإحصوي لمحسد الأمي بوصفه حصفاً أمونيا. وهي الواقع قد يمكن أن يهيم تامل المساء باختياره يفرح على أحياء النساء التولفاً إحصوفاً بالتبادل. وحسب قرصة غيب روس عن ليحي ستروس، فإن القرابة تقوم بـ "تحت - التعمدية" على نحو بحيث إن الرغبة في الإنجاب هي نتيجة الممارسات الاحتشائية التي تتطلب وتنتج هذه الرغبات من أجل تحقيق طابعها السلسلة".

هـ هي الأساس إني التي جعلت كرسنتا سسد غلبة أمومية إلى المحسد الأثري فهو السفة في السفة؟ أن مطرح السؤال بهذه الطريقة هو أن تسائل بعداً عن التعبير بين الرمزي والسياسي الذي عليه يعتمد تصورهما للمحسد الأمومي إن المحسد الأمومي هي دلالة الأصلية هو معطور إليه لدى كرسنتا على أنه سابق على الدلالة نفسها وبالتالي، يصبح من المستحيل في الإطار الذي يعمل فيه أن يعبر الأمومي عنه بوصفه دلالة، معصوفة أمام التعر الثقافي. وتوضح الحجة التي تسند إليها أن الدوايع الأمومية هي تشكل تحت الممارسات الأولية التي تقوم اللعبة على نحو كانت ضمعها أو تصعيدها. ولكن ربما قد يمكن أن نعد صياغة صحتها في إطار أكثر شمولاً، أي تشكل ثقافي للعد، وهي الدوايع للخطاب، هو يولد محذر *the scope* المحسد القليدي السمل على المحسد ولاي المراض؟

محصرها القانون الأبوي في قطعة تحريرة أو قمع، أعفقت كرسنتا في فهم الآليات الأمومية التي من طريقها تولد الروابط الموحدة *affinity*

[14] Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex," in Rayna R. Rubin (ed.), *Women's Work: Theoretical Essays* (New York: Monthly Review Press, 1975), p. 32.

نظر الياسين (2017) في الفصل الثاني من هذا الكتاب

عندها، إن القانون الذي يُعزى إليه يضع السيميائي قد يمكن أن يكون
 العدداً الحاكم لتسبباني نفسه، مع النتيجة الحاصلة بأن ما يترافق (pass) بوصفه
 "حرية أمومية" قد يمكن أن يكون أيضاً رغبة سبية ثقافية تتم بأولها بواسطة
 مع ذلك طبيعية. وإذا كانت تلك الرغبة سبية حسب قانون للفرابة يقتضي إنتاج
 الرغبة وتأسيسها على نحو معيار محدد فإن مفردات الشعور (affekt) الطبيعي
 هي بالفعل تجعل ذلك القانون الأمومي "غير مرئي". وما كان بالنسبة إلى
 كريستينا سبيه سلفه على المنصر الأمومي هو سوف يظهر هكذا بوصفه سبية
 أنوية هي شكل سبية طبيعية أو أمومية على نحو معيار.

إنه ذو دلالة أن بشكل الجسد الأمومي وحالة حرثه من حيث هو
 مبدأ متباينتي مطابق لداية وثابت وهو لغير فهم عن لشكل بيولوجي
 جمعي، حملي بالخص = هما ذاتهما قائمان على تصور أحادي الحملي من
 جس الأنثى. وهذا الحملي، المتصور بوصفه أصلاً وسبية في الوقت نفسه،
 هو يطرح نفسه بوصفه مبدأ الولدية (generative) المحض وهي الواقع هو
 بالنسبة إلى كريستينا متساوي مع اليوريس (أيها، ذلك الشاهد الاستدراكي
 (reading apodictic) في محاوراة المفادية لأعلامون من جهة، هو يحب وحمل
 (conspicuous) شعري هي أن¹¹¹. ولكن هل أن التنازل الأنثوي هو حقاً سب
 بلا مسب، وهل هو الذي يبدأ السرد الذي يضع كل الإنسانية بحث قوة خطر
 سباح القربى وهي اللعبة؟ هل أن السبية السدقة على المنصر الأمومي التي
 تحدث عنها كريستينا هي تلك على اقتصاد أنثوي أولي للذة والحملي؟ من
 يمكن أن يحكي نظام هذه السبية نفسه وأن فهم هذا الاقتصاد السيميائي
 بوصفه إنتاجاً للخطاب سابق؟

بحدودها فوكو، هي الفصل الختامي من المجلد الأول من كتابه تاريخ الجسائيف،
 حيث استعمل مقوله الحملي بوصفها "وحدة وهوية" (أو مبدأ سبية) ويصاحبه

(111) نخر

Plato Symposium 2006.

حول "جذاب" (generative) "الزوج"، هو قد كتب بأن ذلك هو العلامة المتصورة المشاعر وفقاً إلى
 الأبحاث الشعرية في ظهورها بوصفها "عدا تشارك متعده"

أن مفردة الجنس الوهمية هي سهل قلب العلاقات السبعة بحيث إن "الجنس"
يتم فهمه على أنه يسبب بنية الرغبة ومعناها:

إن مفهوم "الجنس" قد أصبح الآن يجمع حسب وحدة اصطلاحية عناصر
شخصية ووظائف بيولوجية ومعاملات وأحاسيس والمفرد، ويصبح الآن
شيء عند الوحد الوهمية بوصفها مفاداً سبعة، ومعنى كلّي الجنس، وسراً
عيب الكشف في كل مكان إن الجنس قد استطاع إذا أن يتغلب بوصفه بدلاً
وحيث بوصفه بدلاً كوناً¹

إن شخصاً حسب فوكو، ليس "مجهولاً" في أي معنى عند قلب لغة ذهني
حظت عمره هو قد أصبح مشتهراً مع "مفكرة" هي الجنس الطبيعي أو
الجنوهرية. إن الحسد لا يكتسب المعنى داخل الخطأ إلا في سياق علامات
السلطة وإن الحسدية هي تنظيم محصور من تاريخية السلطة والخطأ
والأجساد والموظف. وبما هي كذلك فإن الحسدية هي مفهومة لدى فوكو
على أنها نتج "الجنس" بوصفه مفهوماً اصطلاحياً هو بالتدريج يوسع ويحفي
علاقات السلطة المسؤولة عن نشأته.

ويوحى الإطار الذي عمل فيه فوكو بطريقة معينة في حل بعض الصعوبات
الاستيعاملية والسياسية التي تلح عن رؤيته كرسيتها إلى حسد الأشياء. نحن
بعكدا أن نفهم قول كرسيتها عن "السيدة السابعة عن الأب" بوصفه معكوسة
من حيث الأساس، إذ حيثما تصبح كرسيتها حسداً آمومياً بدلاً على الخطأ
الذي يحار من قوته السعة الخاصة في سة الدوايح، يحتاج فوكو من دون شك
أن الانتاج الخططي للحسد الأمومي من حيث هو سابق على الخطأ هو
تكتيك في التوسيع والتحفي تنهجه تلك العلاقات المحصورة للسلطة، التي
هي طرفها يتم إنتاج استعارة the map الحسد الأمومي وبهذه الطريقة فإن
الحسد الأمومي سوف لن يفهم بعد ذلك بوصفه الأساس التحفي لكن دلائل
وسبب المحصر لكل ثقافة سوف يفهم، بدلاً عن ذلك، بوصفه معمولاً أو

[14] Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. I, An Introduction, Bantam Doubleday Dell, New York: Vintage (1980) p. 118

سيحة لمطورة معنة عن الخصاسة حيث يكون جسد الأشي مطبوعاً من أسس الاصطلاح -الأومنة بوصفها مادية ذاته والقانون -دعته

إذاً ، قلنا بالإطار الذي عمل فيه هو كذا فإما مرغمون على إعادة وصف الاقتصاد القويدي الأومني باعتباره ناتجاً من تنظيم لخصانية محصوصين نزيحياً وأكثر من ذلك فإن عطاءات العقلية، الذي هو هذه عروق في علاقات السطك، هو يصبح الطبقة المحفظة لمجمل الجسد الأومني لتسلق على المحطاب إن صياغة كريسنتفا قد تكلمت لثلاثاً شاملاً لم يعد المزمري والسيمباني متأولين بوصفهما من تلك الأبعاد اللغوية التي تتوقف على فصح أو نحلي الاقتصاد الليبيدي الأومني. إن هذا الاقتصاد نفسه قد تم فهمه بدلاً من ذلك بوصفه نشوياً هو في الوقت نفسه يوسع ويحيي مؤسسة الأومنة باعتباره إحصائية لمساء. وفي واقع الأمر، عندما يُعاد تقسيم (reconsideration) الرغبات لمحي تحيط مؤسسة الأومنة بوصفها ذوابع سابقة على الأتوي وسابقة على التقديمي، فإن المؤسسة تكتسب مشروعية دائمة في طاقب التي الثالثة لجسد الأشي. وفي الواقع فإن المقوم الأتوي بشكل واضح الذي يحاول ويتطلب أن يتم تخصيص جسد الأشي في المقام الأول بالرجوع إلى وظيفة التأسيسية، إنما هو مطبوع (imposed) على ذلك الجسد بوصفه قانون ضروريته الطعنة. إن كريسنتفا من جهة قد تحمي ذلك القانون عن أومنة ضرورية بيولوجياً مأخوذة على أنها عملية تحريرية لوحد قبل القانون الأتوي ذاته، هي لتساعد على الإندح التسفي لطبعها غير البرقي، وبالتالي، المزمع الماضي بعدم إمكانية محطيتها.

لأن كريسنتفا يحجر نفسها في تصور القانون الأتوي هو تحريري بشكل حصري، فهي غير قادرة على تفسير الطرق الذي بها يولد (generates) القانون الأتوي بعصر الرغبات في شكل ذوابع طبيعية. إن جسد الأشي الذي تسعى للتدمير عنه هو نفسه ماء منتج بواسطة نفس القانون الذي يُحترق أنه يهدمه ليس من شأن هذه الاعتراضات الفعلية على تصور كريسنتفا للقانون الأتوي أن يظن أننا بالضرورة موافقها العام بأن الثقافة أو المزمري أمر قائم على يد أحسد المساء. أنا لربما أن أنشر، مع ذلك، إلى أن أي نظرية تثبت

أن دلالة قائمة على إنكار أو قمع المبدأ الاشتراكي يجب، عليه أن يفسر ما إن كانت الأمانة (reasonness) هي حقا خارجة عن التعبير الشعري التي هي متفوعة بوسطها وبعبارة أخرى، وحسب فرائدي، لا قمع المتصور الاشتراكي لا يتطلب أن يكون مصدر (appeal) القمع وموضوع القمع متبررين أطوارا. وفي الواقع فإن القمع قد يمكن أن يفهم على أنه ينسج لموضوع الذي يأتي إلى إنكاره. وهذا الإنتاج قد يمكن أيضا أن يكون موسيقا لعدلية (appeal) القمع ذاته. وكما وصح ذلك فوكو، فإن المشروع المتخصص تقديرا من أية القمع هو تحريمي وتوليدي في أن وهو ما يجعل إشكالية "التحرر" أمرا حقيقيا على نحو خاص إذ حسد الأنا المحرور من قيود القانون الأثوي هو يمكن أن يثبت أيضا أنه مع ذلك نصيب (reasonness) من ذلك القانون. تحسب بدم هذه على أنه تحريمي لكنه يعمل في خدمة تصحيح القانون لذاته وتكافؤ. ومن أجل تقديري تحرر الفاعل باسم المتطوع، فإن من الضروري أن يأخذ في الاعتبار كل عقد القانون وبقته، وأن شعري أيضا من وهم الحسد الحقيقي ما وراء القانون. إذا كان التحريم ممكنا، فإنه سوف يكون تحريك من داخل مفردات القانون عبر الإمكانيات التي تستلحق عدل سلب القانون حده هذه ويخرج لدلائل غير متوقعة لذاته. إذ الحسد الشعري قائما سوف يتم إذن تحريره، ولكن ليس من أجله ما فيه "الطبيعي"، ولا نحو لذته لأصلية، بل ببله مستقل مقترح من الإمكانيات الثقافية.

3. فوكو، هر كولين، وسياسات التظلم الجنسي

لقد صحا ألفرد الجيولوجي لدى فوكو طريقة في نقد تلك الطرقات اللاكالية ودلائلية الجديدة التي صعدت أشكال الحسانية، الهامشية تقديرا، باعتبارها غير معقولة تقادرا. ولأنه كان يكتب في معنى التحليل من ألوهيم إزاء فكرة يروسي محرو، فإن فوكو قد فهم الجنسية باعتبارها مشبعة بالسلطة ومحت رؤيه بقده على الطرقات التي تطالب بحسانية بل أو بعد القانون. ولكن عندما يعتبر تلك السياسات الصحية حيث نقد فوكو مقولات الجنس والنظام السطوي للحسانية، فإنه من الواضح أن نظريته الخاصة إياها تحتفظ بمثال

لنحري، غير معترف به قد أبت بشكل متزايد أنه شيء من الصعب الاحتفاظ به، حتى في ظل تقييدات الجهاز التقني الخاص به.

إن نظرية هوكو عن الجنسية الولودة ضمن المجلد الأول من تاريخ الجنسية هي على نحو ما قد تم تلخيصها بواسطة المقدمة القصيرة ولكن المهمة التي كتبها أحد مشر مدكرات هركوليس باربان (Hercule Barban)، تلك الحثي (Barbanthrodus) الفرنسية من القرن السابع عشر. عند تولدنا ألس (les gens) إلى هركوليس حثي "الألس". وعندما بلغ /ت السنوات العشرين/ بعد مجموعة من الاعتزمت للأطباء والكهنة، تم /حيرة/ ها على تعبير حبه/ ها إلى "ذكر". وقد نُشرت المذكرات التي صرح هوكو بأنه حثر عليها ضمن هذا المجموع، مع لوائح الطبية والقانونية التي تناقش القاعدة التي على أساسها قرر تحديد (determination) الجنس "الصحيح" له/ ها، وثمة أيضًا قصة ساخرة قصيرة لكتاب ألسي. هو ألكسندر بايرل قد تم أيضًا تضمينها للمجموع. ولقد وهو هوكو مقدمه للمترجمة الإنكليزية للنص حيث تتناول عما إذا كانت مفردة حثي حثي هي ضرورة. لأول وهلة، يبدو هذا التساؤل وكأنه في تواصل مع المبالوعة النقدية للمفردة "الحسن" التي سبقتها نحو حثية المجلد الأول من تاريخ الجنسية. ومع ذلك نمحنا المذكرات ومقدمتها فرصة لأن نعرض قرارة هوكو لهركوليس هو موجه ما هذه نظرية عن الجنسية في المجلد الأول من تاريخ الجنسية. على الرغم من أنه يؤكد في تاريخ الجنسية أن الجنسية لها "امتداد" (extension) مع السلطة، فهو يحث في الاعتزات بالعلاقات الملموسة لسلطة التي هي في الوقت نفسه تبي وتبين حثية هركوليس وهي الواقع هو يبدو وكأنه يصهي مساحة رومانسية (romantic) على عالم الحثية

[17] Michel Foucault ed., *Hercule Barban: Being the Memoirs Concerned Memoirs of a Seventeenth Century Anthropologist* (trans. J. New York: London, 1981).

وهو حثي مشهور في ألبه برك، موك.

Hercule Barban, ed. *Œuvres de Michel Foucault* (Paris: Gallimard, 1978).

سوف تكون الإحالات إليها على الصيغتين الإنكليزية والفرنسية من هذا النص

الحصى *بالأحرف* بوصفه *مفرد* *إحصاء* *propter* ¹²⁰ *اسم* *في* *اللا* *هوية* ¹²¹. وهو عالم يتخطى مغالاب الجنس والهوية. وإن اشتاق خطاب حول الاختلاف الجنسي وعقوبات الجنس من حقله ضمن كائنات السيرة الذاتية الخاصة بهوكوليس سوف يفهمنا إلى غرامه بدرجة هوكوليس على الصمد من نملك هوكوليس لديها ورعده له بطريقة رومانية.

لقد ذهب هوكوليس في المخطط الأول من *تاريخ الجنسية*، إلى أن "الجنس" المسي بطريقة أصلية المعنى (أن يكون الفرد من جنس واحد وليس من الآخر)، هو (أ) منتج في خدمة التنظيم الاجتماعي والتحكم في الخدمة وهو (ب) يحمي ويوجد على نحو مصطلح مجموعة متنوعة من الوظائف الجنسية المتفرقة وغير المتوقعة في ما بينها، ومن ثم هو (ج) يقدم نفسه *propter* ¹²² *دفع* الخطاب بوصفه سيكا. مهمة داخلية هي في الوقت هذه منتج وبعض معتقلاً كل نمط من الإحساس واللذة والرغبة بوصفه مخصوصاً وبمادة أخرى، فإن القدرات الجنسية لا يمكن أن تُحجز، لتشكل مسي بحث في هذه المجهود الجنسية المتوجه المزعومة، بل هي لتصبح كائنات لتأويل بوصفها التجليات أو علامات من هذا الجنس ¹²³.

لقد انحرف هوكوليس على التقيص من البناء التراكبي لـ "جنس" بوصفه في جنس الوقت أصلي المعنى ومسيًا، في خطاب مصداق يعامل "الجنس" بوصفه منطقاً يدل أن يكون أصلاً. وفي مكان "الجنس" بالضرورة السبب والدلالة

(120) لقد يبدو السبب أو الإصدار أو السيرة أو المتعة لكنه مصطلح له بعض لاغوي طويل، حيث يشير إلى *خارج* *عن* *المتعة* *واللذة*، هو *المسوس*، *دفع* *في* *مجيء* *وهي* *تخرج* *منه* *في* *مضي* *الأشياء* *في* *موت* *الأرواح* *المعلقة* *والعالمات* *المنزلة* *منه* *بما* *معنى* *فرا* *الأنظار* *غير* *المحددة* *لقرار* *أو* *حكم* *في* *عالم* *وطني* *من* *موت* *المرجعية*

(121) *ibid.* p. 149

(122) *في* *فكرة* *الجنس* *هو* *سبب* *بأن* *يجمع* *من* *عديد* *سبب* *وهذا* *مصاديق* *عناصر* *شريعة* *وخطاب* *بوصفه* *والمفارقة* *والطغى* *والشبه* *وقد* *سببت* *بأن* *تشكل* *هذه* *الرغبة* *العالمات* *بوصفها* *مصاديق*

Freud, S. *The Masters of Sexuality*, vol. 1, p. 174

نظر المبحث 1 من الفصل الثالث حيث استشهد بهذا المصطلح

الأصلية والمواصلة للذات الشخصية، هو يطرح "الحصانة" بوصفها مطلوبة تدريجية متفوحة ومركبة من الحفاظ والسلطة التي تنتج الاسم المعطى لد "جنس" بوصفه جزءاً من استراتيجيتها عن شأنها أن تحمي، وبذلك، أن تزيد علاقات السلطة. وبطريقة حيث تكون السلطة في الوقت نفسه مؤمنة ومحمية هي تتم عبر إرساء علاقة خارجية أو إحصائية بين السلطة، متصورة بوصفها قمتاً أو سيطرة، والجنس، متصوراً بوصفه طائفة واقعة ولكن محصورة لتتغير الأختى أو التعبير الأصيل عن نفسها. إذ استبدال هذا النموذج الحقوقي يفترض أن العلاقة بين السلطة والجنسية هي نسب فقط سمزءة أنطولوجية، من أن السلطة تعمل دوراً وتشكل حصري على إحصاء أو تحرير الجنس الذي هو من حيث الأساس سليم ومكتف بذاته ومعايير للسلطة نفسها. وعندما يكون "الجنس" قائماً على درجة ماهوية (essentialized) بهذه الطريقة، فهو يصبح محصناً أنطولوجياً ضد علاقات السلطة وصد تاريخية الخاصة. والنتيجة هي أن حلول الجنسية قد سقط في تحليل "الجنس"، وأي بحث في الإنتاج التاريخي لمقوله "الجنس" يفسد متعوقه هذه السببية المفقودة والمزمنة. وحسب هؤلاء فإن "الجنس" يجب فقط ألا يُعاد تربيته في سياق جديد (recontextualized)، من روية الجنسية، من أن السلطة المعهوية يجب أن يُعاد تصورها بوصفها بناءاً متشكلاً بواسطة سلطة توليدية هي بالمثل تحمي أية إنتاجيتها الخاصة.

إن مفهوم الجنس قد أُنسَ تقليداً جورجياً، فهو قد أصبح يلقب بمثل علاقات السلطة بالجنسية وأن تظهر هذه الأخيرة ليس في علاقاتها الجورجية والقومية مع السلطة، بل بوصفها مرسخة في هيئة مفهومية وغير قابلة للاعتزال لتحول السلطة بظنهم ما استطاع أن يظفها.²¹

لقد اتحد هؤلاء صراحة موقفاً معارفاً ضد المبادئ التحررية أو التحريرية من الجنسية في كتاب تاريخ الجنسسية لأنها تصوي تحت نموذج حقوقي هو لا يعترف بالإنتاج التاريخي لد "جنس" بوصفه معولة، أي، بوصفه "معمولاً" يعني على علاقات السلطة. وبدون أن مشكلته الظاهري مع البرعة "يسوية"

[21] Foucault (ed.), *Discipline and Punish*, p. 134

إنما يتبها ما للظهور. فحسبنا يأخذ المطلق النسوي مطلقاً له مقولة الجنس، وبالتالي، حسب رأيه، التقييد الثاني للجندر، وإن هو كره يجهل مشروعه الخاص على أنه بحث في كيف تكون مقولة "الجنس" والاختلاف الجنسي مبررين دعوى المحققين موضوعهما ملامح ضرورة الظهيرة الجنسية إن السودج التحقوقي لعمود الذي يشكل السودج التحرري النسوي ينتر في حسب رأيه أن الذات التي تتحرر، "محمد المحموم" بمعنى ما، هو ليس محتاجة في حد ذاته إلى تزيينك (decoration) بقدي. وكما يلاحظ هو كره في شأن بعض الجهود الإنسانية لإصلاح الجنس، وإن الذات المعجزة التي تحررت قد يمكن حتى أن تكون مشكلة على بحر أعظم مما نطه الإنسانية أصلاً. أن تكون خمره محوشت (recessed) بالنسبة إلى كونك، هو أن يكون قد أصبح (reposed) إلى مجموعة من الصوائط الاجتماعية، أن يجعل القانون الذي يلود تلك الصوائط يكس في الوحد نفسه بوصفه المبدأ التكويني لجنس الخمره وحده، ولذاته وروعته، بوصفه المبدأ الهرميوطيقي لتأويل ذاته. وهكذا فإن مقولة الجنس هي مقولة صائفة على نحو لا ماضي مد، وأي تحطيل من شأنه أن يجعل تلك المقولة مقترضة بشكل غير عظمي هو يوسع تلك الاستراتيجيات الصائفة، يحارها طائفاً للسلطة/ المعرفة بل ويشرعن لها أيضاً.

من الواضح أن هو كره، بحقيقة مذكرات هركوايس باربان وبشره، إنما كان يحاول أن يبين كيف يفهم جسد محبت أو ثنائي الجنس (intersexed) على نحو عظمي بحرص الاستراتيجيات الصائفة لتصنيف الممارسات (categories) الجنسية وخصها. ولأنه يعتقد أن "الجنس" يوجد الوظائف والملايات الجنسية التي ليس لها أنساق في ما بينها، هو قد تكهن بأن تعريف "الجنس" سوف يؤدي إلى تشتت معيد تلك الوظائف والمعاني والأعضاء والتعاريف الجنسية والهيولوجية المختلفة كما أيضاً إلى تكثر التدهب خارج إطار المعنوية الذي برهنا أحاسن أحادية المعنى داخل علاقة ثنائية. إن العالم الجنسي حيث تقيم هركوايس، حسب كونك، هو عالم حيث اللغات الجنسية لا تمل مباشرة على "الجنس" بوصفه السب الأولي والمعنى النهائي بل هو

عالم. كما يقول، حيث "تظهر الأساليب في شكل الهرمات"²¹² وهي مودع فإن
 تمت لدات من الواضح أنها تتخطى الشطيم الذي يفرص عليها، ونحن نرى هنا
 التماثل العاطفي الذي هوكون تهاء الحطاب التحرري نفسه الذي كان الفرص
 من تحليله في تاريخ الجنسية أن معدل على إراحتة وطقاً للمودج هوكون هذا
 من سياسة الجنسية التحررية، فإن الأعتلاب على "الجس" يؤدي إلى تسريح
 التعدد الجنسي الأولي، وهي فكرة ليست سعيدة جداً عن مصفوة الشطيم
 الجنسي عن التعددية الأولية أو فكرة ماكونور عن إيروس أصلي وعلاقى مردوخ
 حسباً لم قعدة لاحقاً بواسطة ثقافة تحريكها بركة أباتة

إن الفرق الذي لا يخلو من دلالة بين موقف هوكون في المحدث الأول من
 لتاريخ الجنسية وبين موقفه في مقدمته إلى هركوليز مارلون هو موجود
 بعداً بوصفه توتراً بلا حق في داخل لتاريخ الجنسية نفسها (إلا يميل هو هنا
 على التحدث "الرغبة" (desire)، و"البرية" في التبادل الجنسي بين الأصيل
 الذي يوجد قبل الفرص الأسرانية بين المنظمة المختلفة)²¹³ فمن جهة،
 يريد هوكون الاحتجاج بأنه لا يوجد "جس" في ذاته لا يكون متخفاً بواسطة
 تعاضلات معقدة بين الحطاب والسلطة، ومع ذلك يبدو أنه ثمة "تعدد لدات"
 في ذاته هو ليس معقولاً لاحقاً عن تبادل مخصوص بين الحطاب والسلطة
 وبعبارة أخرى، يستشهد هوكون بمحاور التعدد الليبرالي السابق على الحطاب
 الذي هو بالفعل يفرص جنسية نوحده "عمل المامور"، وهي الحليفة جنسية
 تنتظر التحرر من قيود "الجس" ومن جهة أخرى، فإن هوكون يؤكد بشكل
 رسمي أن الجنسية والسلطة هما متساوئان (coextensive) وأنه يجب علينا أن
 نعقد أنه طولنا مع الجنس نحن نلوم معم السلطة ونحن نعقد المصاد لما
 هو حقوقي والمصاد لما هو تحرري، يحتج هوكون "الرسمي" بأن الجنسية
 هي دولة متروكة (ruled) داخل عوالب السلطة، أي هي دولة متخفة أو ممية
 داخل مبادسات تاريخية معصومة، إيطانية ومؤسسية في الوقت نفسه،

(212) Ibid. p. 100

(213) Ibid. p. 10

وأن المصوء إلى صيغة قبل القانون هو ضروري وهمي وموافق للسمة الجنسية الضرورية.

لتحقيق مذكرات هركوليس فريضة أن يقرأ هو كذا حد نفسه، أو، ربما على نحو مناسب أكثر، أن يكشف عن الشافعي المظوم لهذا النوع من الدعوة إلى الحرية الجنسية على نحو مفصل للكثير. إن هركوليس، المصوء المكتسب (advent) حيلة النفس، هي تسرد قصة حول وروطه/ها (advent) التراخيكية بوصفها واحدة (advent) معش سماء كلب، منها صيغة (advent) طالم وسبل وتوجة وعدم راحة لا مرد له. ومن أن كذا/ب (advent) صام صغير، كذا/ب يقول، هي ر هو كذا/ب مختلفة عن القصات الأخرى. وهذا الاختلاف هو سبب في حالات متشابهة بين القلق والتسجيع على مدار العصور، لكنه يوحدنا بوصفه معرفة مصورة قبل أن يصبح القانون (advent) صريحا في النص. وعلى الرغم من أن هركوليس لا يتحدث مباشرة عن تركيبتها العضوية (advent) في مذكراتها، فإن التقارير الطبية التي نشرها هو كذا/ب معش نفس هركوليس نفسها، هي نوعي بأنه من المفقول أن يقول إن هركوليس كانت تملك ما هو موضوع، إما بوصفه نصوياً (advent) صغيراً أو نظراً كبيراً، أنه حشما يولج المرء أن يجد مهلاً هو يجد (advent)، كما يرحم ذلك الأطباء، وعلاوة على ذلك، من الظاهر أنها لا تمتلك أثناء آثوية يمكن نبيها. وبدون شك أن لغة عقل القدرة على العلف هي ليست مصورة بشكل كامل في ثانيا الوثائق الطبية. إن هركوليس لا ي/أتحلل أبداً على تركيبتها العضوية بما هي كذلك، لكنه/ها ي/أتحكي عن مأوفه/ها (advent) في معنى حشاً آخره الطبيعي، وحرية مظاهرهية عن الوطن، وحالة راحة لا يمكن إشدها ونوعه حشري، هو، قبل التحول/ها، قد تحول إلى حش ناصح لائق، ثم كويحه أول الأمر عند الرجال، لكنه هي نهاية الأمر موجه ضد العالم بما هو كذلك.

1241. عند حمار، عينة هي (advent) معش عنوان الكتاب "advent" وهو "أمر بوجه أو دق حيث يحصل معاد، وصفاً ونكاً وسم" صيغة "مشكلة" نظرية أو قانونية يمكن جعلها (advent).

1242. صيغة في النص الإنكليزي "advent" - طريق مسدود - ذات أو (advent) معش (advent).

1243. عند هو (advent) من (advent) معش "advent" في عنوان الكتاب هو (advent) معش (advent) والسمة (advent) بسبب عقل المتكلم (advent).

في أبحاثي هيركوليس تشكل موضوع عن علاقته/هـ مع الفتيات في
 الممرضة، والـ"أمهات" في الدور، وأخيراً عن لحظة/ها الأكثر شعفاً صورة (Dance)
 التي أصبحت عبيته/ها. وبعد أن تعددت أدات أول الأمر من الشعور بالندم
 ثم من هذه النسبية لم يتد تحديده، كشفاً ت هيركوليس سر/هـ إلى طيبة
 ثم إلى كبر، وهي مجموعة من عمليات الاختلاف التي فرضت عبيته/ها
 بالفعل لفصله/ها عن سرية الثورات السطحات وفامت تنويره/ها القومي
 إلى رجل ولااستاد إلى ذلك هو/هي طرداة قانونية بانداء ملابس الرجل
 ومعارضة الخطوط المختلفة لمرجل في المصمغ والألها مكتوبة في مرة
 عطفية وميلوخرافية، فإن المذكرات تروي شعور: سارة فافته بلغت أوجها في
 الانحياز كان يمكن الإصمغ بأنه قبل التحول القومي الذي طار أنكسها
 إلى رجل، هو/هي كدأت حرية في التمتع تلك الذات التي كانت بالفعل
 حالية من الصمغ الحلقية والتنطية على ملولة "الحس"، وفي الواقع
 يبدو أن هوكو كان يعتقد أن تذكارات هو/هي رؤية ثقافية على وجه الدقة نحو
 ذلك الممثل غير السطح من الذات لمن فرض الملون الحسني الأحمدي لمعنى
 dance ومع ذلك فإن قرأته تشكلي سوء عهد حديقاً عن الطريق التي بها
 كانت تلك الكلمات مطبوعة combined جداً فوجاً في صلب القلوب المنتشر
 ولكن عبر المفعيل، وفي الواقع، هي مولدة بواسطة القلوب عبيته الذي يُقرض
 أنها تتحدث.

١- الإجراء الذي يدفع على تقديم صورة رمسية عن جنسية هيركوليس
 برصها لغة طوبوية من الذات على فرض "الحس" وعلى تفرداته، هو أمر
 يجب أن نؤكد أن يكون مرعوضاً ومع ذلك لا يزال ممكناً أن يسأل سؤال
 هوكو القديس: "هي الممرضة والعواصف الاجتماعية التي نتج جنسية
 بهذا الشكل؟" ومواجهة السؤال، نحن نلجأ في قصري، فرحة أن فهم شيئاً
 حول (أ) القدرة الإنشائية للسلطة - يعني، الطريقة التي بها تقوم الأسر بتجريب
 تنظيمية بنتاج الدوات dance، التي تأتي إلى إحصاءها dance، وحول
 (ب) الألية المضمومة التي عن طريقها تقوم السلطة بنتاج (جنسية) في
 سياق هذا لسرد لتسيرة الذاتية إلى مسألة الاختلاف الحسني إنما تتعدد الظهور

في ضوء جديد عندما سمعتي عن الشؤ الماسيري في المسألة المتعددة
ومحت في حقه هركوليس عن أثنى السردية الملموسة والمواضعات السياسية
والثقافية التي تنتج وتنظم القبلات الرفيعة والفكرات المشتركة والأرتفاعات
المبسطة والعنانية في العالم الجنسي الهركوليس.

من بين القوالب المختلفة للمسلطة التي تنتج الجنسية من هركوليس
وشركائه، هناك بلا زب أعراف الجنسية المثلة الأنثوية التي هي في
الوقت نفسه مشجع عليها ومعداة بواسطة الذئب والأندبولوجيا الدينية التي
تسبب له شيء واحد يعرفه حول هركوليس ألا وهو ليداه ي اقول وي.
تقرأ أثنى كثيرة، وأن ترمز لها القرصة للقرن التاسع عشر تنصص نكوت
في الكلاسيكيات كما في الرومانسية الفرنسية، وأن سرديله لها الحديثة بعد
مكمله. ضمن مجموعة من مستقرة من الأعراف الأدبية وفي الواقع فإن تلك
الأعراف تنتج وتؤول لنا هذه الجنسية التي يعمرها كل من فوكو وهركوليس
حرج كل عرف مثلك ويبدو أن السرديات الرومانسية والمطبعة حول الحب
المستحيل تنتج أيضًا كل أنواع الرعدة والعذاب في هذا العصر. وكذلك بعدت
الحكايات المسبحة حول القديس المنحوس، والأساطير اليونانية حول
الحبات "harpyades" الانجليزيات، ومشكل واضح، صورا المسيح عسها
وسوء كانت "قل" القانون بوصفها جنسية متعددة أو "مخرج" القانون بوصفها
اعداء هر طبعي، فإن تلك المواقع (postures) المتحدة هي شكل ثابت
"واحد" عطاء الذي ينتج الجنسية ومن لم يحجب هذا الإشعاع غير تشكيل
جنسية حرة ومتعددة "مخرج" العصر نفسه

إن العهد المدول من أجل تصوير علاقات هركوليس الجنسية مع "الفتيات
الصغيرات عن الفجوة إلى المكون الذكوري لاردينايتها البيولوجية هو،
بالطبع، إمرء مسافر في العصر إذا ما رعت هركوليس في هذا، فربما كان ذلك
دليلاً على من هرمونية أو كرموزومية أو على حضور شرجي لأير (1986)

111. نشأ من حرج مصطلح "مردقة" وهو لغة فارسي يعني "مردقة رجل" له صيغة اللفظ اليوناني
سبغ "androgyny" من "andro" (اندر) و "gyny" (غيني) (المرجعية)

غير مقنن، يعني محسّس ذكوري أكثر سراً هو بالقي يولد قدره ورعة معبرة حسياً القلمات والرموز والأفعال. أليست بمعنى ما تعبر عن جسد بيولوجي، ثم ألا توجد طريقة ما كنى مفهوم هذا القصور على أنه مفروض سبب من طرف ذلك الجسد ومعبّر عن خصوصية المحسّس (sex-specific) الذي لم في (2)؟

إذ كون جسد هر كولين اشتراكاً (hereditary) هو على الأرجح ما جعل الصراع من أجل أن يحصل مفهومًا وصفاً خصائصه/ها الحسية الأولى من هويته/ها الحسّية (أو تصوره/ها الحسّية/ها الخاص الذي هو، بالمسند، مشير أدنى وأبعد ما يكون عن الوضوح) واتجاه رغبته/ها وموضوعاتها، أمراً ناتجاً للصعوبة على نحو خاص هو/هي/أ/نفسه في ضبط عمله أو جسده/ه هو السبب في إطلاق حسده/ها وهي لذاتها المنهكة (overpower)، كما لو كانت في قوة واحدة نتيجةً وتحليلاً لمادية هي توجد ما تسقط خارج النظام الطبيعي/ ما بعد الطبيعي للأشياء. ولكن بدلاً من فهم حسده/ه غير المألوف (anomalous) بوصفه هو سبب رغبته/ها وفعله/ها (reactive) وشيئونه/ها الخاصة وأمراته/ه، نحن قد يمكننا أن نقرأ هذا الجسد المحول هذا بشكل تام إلى نص (verbal code) بوصفه علامة على تضارب لا يمكن حله ناتج من الخطاب الحرفي حول الجنس الأحادي المعنى (univocal) وعوفاً عن الحسّية المعنى (univocal) نحن نحقق في اكتشاف التعدد، كما كان يريد منا هوكو أن نفعل؛ وبدلاً من ذلك، نحن نواجه مصارناً مضموناً، دائماً من التعاون التحريجي، الذي هو برغم كل مفاصله في الاشتغال السعد هو ينهي إلى اتسار هر كولين.

إذا ما اتبعنا هر كولين في العرض السردي لذاتها، الذي هو نفسه نوع من الإنتاج لأعراضات الذات (confessional production of the self) فإنه سوف يبدو لنا أن استعداد/ها الحسّي هو استعداد متضارب مع البداية أن حسنته/ها تنحصر بسية المتصورة (لتأجها)، التي هي مفسدة في شطر منها بوصفها يعازاً مؤسّساتٍ لمزولة حسب "الأشواق" و"الأمهات" المختلفة في العائلة الموسعة لتثير، وتحريث، مطلقاً عند أن يذهب ذلك الحب تأزاً معاً ومن دون قصد

يشير فوكو إلى أن "الاحتجاز السعد في اللاهوية (transcendence) لدى هرقلitus قد صار ممكنًا بفضل تكوين موضوع تاريخي للحساب، يعني، "وجودها المحجور في ظل الصحة شبه الحصرية للنساء". هذه "السعادة العرفية"، كما نسميها، كانت في كفة واحدة "إحصائية وممنوعة" في حدود أعراف "الخير" إن إشارته الواضحة هنا هي أن محيطها الحسي المثالي، التهيكل كـ، هو بواسطة محرم مشوب بدرجة شديدة (repressed desire) هو محيط حيث يكون هذا "الاحتجاز السعد في اللاهوية" مروعًا له على نحو حسي. وهكذا فإن فوكو قد تراجع بسرعة عن إشارته عن هرقلitus بوصفها تشارك في مبدئية الأعراف الجنسية المثلية الأنثوية، مؤكدًا أن "عدم الهوية" هو مدار الأمر هنا بدلًا من محجورته من الهويات الأنثوية. ومن أجل أن يحل هرقلitus الموقف الحظفي الذي من شأن "الأشياء المثلية حسية" سوف يكون بالنسبة إلى فوكو أن يضم مقولة الحس - وهو على التعيين ما كان فوكو يورد من سردية هرقلitus إن تلقا بالتحلي عنه.

ولكن ربما كان فوكو يريد أن يحصل على فكرة الطيفي¹⁴ وفي واقع الأمر هو يريد صميمًا أن يشير إلى أن عدم الهوية (nonbeing) هو ما يتم إنجازه في مبادرات حسية مثلية - يعني، أن الحسية المثلية هي أداء صالحة لغلب مقولة الحس رأسًا على عقب. ولنلاحظ في الوصف التالي الذي قدمه فوكو عن ليدت هرقلitus كيف أن مقولة الحس هي في الوقت نفسه معتمدة ومرفوضة. إن الملموسة وحده "احتجاز اللغات الرقيقة التي تشكل عهد اللاهوية الحسية وتسلطها عندما تلب وسط كل هذه الأضداد المتشابهة"¹⁵ يفرص فوكو هنا أن تشبه هذه الأضداد هو الذي يكيف الاحتجاز السعد في اللاهوية، وهي عبارة من الصعب القول بها منطقًا وتاريخيًا جميعًا، ولكن أيضًا كوصف نطاق من هرقلitus. هل أن الوعي متشابه هو الذي يكيف النعمة الجنسية للنساء المصغرات في الدين، أم بالأحرى أن الحضور الشفوي للفتوة المذبح للحسية المثلية هو الذي يتيح هذه اللغات المتهاكة المحدود في الوسط

[14] Foucault (ed.), *Herakleitos Berlin*, p. 200.

الإحادي السحرة الأعزف^{١٢٩} إن هركوليس ي/لشي على حطه/ها العناصر حول الاختلاف الحسي حتى داخل هذا الساق الحسي الشبي في طهره هو، هي ي/لا لاحظ وي/لا تسمع داخله/ها عن الساء التصورات الثاني ي/لا ترحب فيها، ومع ذلك فإن هذا الاختلاف هو مجرد إعلانه إنح للعلات المعبر حسب المرحلة هو، هي ي/لا تعرف أن موقفه/ها في هذا التبادل هو انتهاك، أنها "معضلة" "paradox"^{١٣٠} لا ميار ذكرى، كما ي/لا تصرح بذلك، وأنه/ها ي/لا نعر عن على هذا الاميار حتى عدما ي/لا يستلحه.

تثير هذه الاعتصاف (surprises) إلى مشاركة في المفولات عينا لتي ي/لا تشر أنه/ها ي/لا توجد حقا على مساهم منها، ومن ثم نوحى بالإمكانيات المحددة من طبعها والماثلة هي هكذا مفولات ما إن تصح غير مرتبة مسي أو تعبر^{١٣١} بالتمت المرحوم للحس، إن تركبه هركوليس العصور لا تسقط خارج مفولات الحس، لكنها تشوش "confusion"^{١٣٢} العناصر المشككة لهذه المفولات وتعيد توزيعها، وهي الواقع فإن طغول الثعب البحر للصدات هو الكشف عن الظام لوهي للحس من حيث هو حامل جوهرى دائم يعترض أن تنصق به تلك الصدات المختلفة ومضلا عن ذلك، فإن حسانية هركوليس تشكل مجموعة من الانتهاكات المحددة التي تتحدى التعبير عنه بين ما هو معبر حسب ما هو محالي في التبادل الشبي، مؤكدة على نقاط التقارب والملبس وإعادة التوزيع بينهما.

ولكن يبدو أننا مرطعون على أن سحرة عينا إذا لم يكن هناك، حتى على مستوى العناصر الحسي المشكل من طريق الخطاب، بعض الأسئلة عن "الجسر"، وهي الحقيقة، عن علاقة "السلطة" التي ترشح الحدود أمام الثعب البحر للمفولات الحسية^{١٣٣} وبعبارة أخرى، كيف يكون هذا الثعب عزز سوء كاد متصورا بوصفه نعلنا ليديا ساعا على الخطاب أم بوصفه نعلنا

(١٢٩) محلة لا ميار ذكرى، مسحة، مسلة له، تعلية فب، مرفعة مختلفة له (المرجعية)

(١٣٠) هذا لفظ آخر يدخل في معنى عنوان الكتاب "paradox" - في معنى التشوش والاضطراب

(المرجعية)

مشكلة من طريق الخطأ؟ إن الصراخ هو كذا الأصلي على مقولة الحبس هو أنها تعرض وحدة ومعنى أحاديًا اصطلاحيين لمجموعة من الوظائف والمعاصر المتشابهة أطول نحوًا. وبحركة قريبة من روسو، هم هو كذا ساء عشية الحبيبة قانون لغوي اصطلاحيين من شأنه أن يختزل ويضيق ما يمكننا أن نفهمه بوصفه عدم تعانس طبيعيًا. إن هركولين نفسه/ها ي/تحيل على جنسيتها/ها باعتبارها "هذا الصراخ الذي لا يقطع ضد الطفل"¹¹¹ وإن عطفًا سريعًا عن هذه "المعاصر" المثالية يظهر لنا، مع ذلك، عملية تطبع (modulation) شامل لها بوصفها "وظائف" و"إحساسات" وهي "مواقع" وبالتالي فإن عدم التعانس الذي يدعو إليه هو كذا مشكلة بواسطة الخطأ الظني نفسه الذي يقدمه لنا بوصفه القانون الحفوي الصمعي ولكن ما هو عدم التعانس هذا الذي يدعو أن هو كذا نفسه، وما هي الغاية التي يخدمها؟

إذا كان هو كذا يرجع أن اللاهوية الحسية هي معروفة في السياقات الحسية المثالية، فهو سوف يبدو وكأنه يحدد السياقات الحسية المثالية بوصفها على وجه الدقة هي تلك التي في نطاقها يتم تشكيل الهوية. نحن نعرف بعد أن يفهم مقولة الحبس ومقولة الهوية معًا على أنها مفعول التمييز (regress) الحسي التنظيمي ووسيطه، غير أن ما هو أقل وضوحًا هو ما إذا كان ذلك التنظيم تأسيسيًا أو حسيًا معاديًا أو أي شيء آخر. هل أن تنظيم الحسنة هذا يتبع مبررات الذكرى والأشوية داخل علاقه ثنائية تناظرية؟ إذا كانت الحسنة المثالية تنبع اللاهوية الحسية، فإن الحسنة المثالية عنها لن تعتمد على هويات تكون الواحدة على الأخرى؛ وفي الواقع فإن الحسنة المثالية لم يعد يمكن وصفها بما هي كذلك. ولكن إذا كان المراد من الحسنة أن تشير إلى مكان عدم التعانس لسدي لا يمكن تسميته، فربما نحن نستطيع أن نسأل، بدلاً من ذلك، ما إن كان هذا حقًا لا يستطيع المعرفة ولا هو يجرأ على أن يقول اسمه؟ ومعارضة أخرى: فإن هو كذا الذي لم يخط عن الجنسية المثالية إلا مقابلة واحدة والذي كان دون يدي مقابله إزاء لحظة الاعتراف هي أصالة الحسنة، هو على الرغم

(111) Ibid. p. 193

من ذلك يقدم لنا الصراف هركوليس لنا في سطح شطمي بلا حبل هل هذا
اعتراف في غير محله فترضى استمرارية أو توازنًا بين حياته وحيدها؟

عنى صفحة خلاف: الشرة العرسية، هو يلاحظ أن بلوند حسي كان يفهم
التحصيلات الشهيرة، باعتبارها بشكل حيوان متوازنة هي بمعنى ما تقطع
خطوطاً غير متناهية هي سوف تتلافى أمر الأمر في الأبدية وهو يلاحظ
أن هناك بعض الحيوانات التي تحدد عن اللانهاية وتهدد بالانقراض في ظلمة
لا يمكن التعافي منها. حيوان لا تتبع الطريق "المستقيم"، إذ صبح العصور، نحو
رمطة الجلال "الأبدية" لكنها تحرف وتذكر بأن تصبح شيئاً لا يمكن استرجاعه
"سوف يتكون ذلك بمعنى بلونرغس (Blondus)⁽¹²⁾، كما يقول: "حيوان في
سطح متذبذبة لا شيء يمكن أن يعيدها إلى معصية" (مر حيلي)⁽¹³⁾. إن الإحالة
المعينة الأكثر وضوحاً هنا هي الفصل بين هركوليس، الاسم الذكوري المعتمد
(وإن كان ذلك مع نهاية أكتوبر في آخر الكلمة مشرة للفصول)، وس الكسبية،
الاسم الذي أسس إلى هركوليس في السطح الأنثوي. ولكنها أيضاً إحالة إلى
هركوليس وسردن حبيبة/ها، اللذين هما مفصولان حرفياً وطرفهما، متذبذبة
شكل بين ولكن ربما كانت هركوليس بمعنى ما أيضاً متوازنة مع هوكو، متذبذبة
على وجه الدقة في المعنى الذي قد تكونه شرائير الحيدة (Dolores) المتناخلة
التي هي ليست "مستقيمة" بأي وجه. وهي الحقيقة فإن هركوليس وهوكو ربما
كان متوازيين، ولكن ليس في معنى حرفي، بل بالحدود من جهة طمعهما في
الحرفي. ما هو كذلك، وخصوصاً كما نطق على مقولات الحس

إن إشارة هركو في التصدير إلى أنه يوجد أحساد هي بمعنى ما "مستقيمة"
معصية البعض هي يهمل التميز المحتوي لعبد هركوليس، كما يهمل أيضاً تعديده
هو الحاصل لذلك/ها باعتبارها/ها ليس/ات مثل النساء الثلاثي (ي) ترتبط بهن
وهي الواقع فيه بعد بعض الطرق في السائل الجنسي، المعرف هركوليس في لغة
التمسك والانتصار، معترفة بساوة بوصفها ملكيتها الأبدية بعدد، لاحظت ثالثاً،

(12) هو طرفي أو بلونرغس، (84-120م) فيلسوف روماني (انظر ص 6)

(13) كما يقول (انظر ص 6)

تمثل تلك النقطة، أصبحت مارة لتسمي إلي (1991: 104). إننا لنأخذ، قد يربح، هو كوكو في معجزة الفن عنه الذي كان يريد أن يستعمله من أجل اليهود من بعده، كهذا؟ في المقابلة الوحيدة التي أعطتها هوكو عن الحداثة المثلية، لاحظت أنها تقول، جيمس أوهيجنس (James O'Higgins)، أن شدة برجة مثلية في الدوائر العسكرية الأميركية، وخصوصاً بين السودات، فرامكاليات، نحو التمييز بين المثلية الذكرية والمثلية الأنثوية⁽¹⁹⁸⁾، وهو موضوع، حسب رأيه، يدعي أن أشياء مختلفة جداً تحدث هيريشا في هيريشا نوعين من الكلام، وأن السخاقيات ينزع نحو طرواح الأحادي (1990: 104) وما حاسب في حين أن الرجال المثلي (gay men) عادة لا يفعلون ذلك. ويجب هوكو، بالصحف، المشار إليه بين معقوفين "أصبحك"، ويقول: "كل ما يمكنني فعله هو الانتحار صحفك"⁽¹⁹⁹⁾. هذا الانتحار صحفك، قد يمكنك أن تذكر، هو كذلك قد أعطت فرامة هوكو عن نور جيمس، المذكور في نصه نظام الأشياء⁽²⁰⁰⁾ (الكلمات والأشياء)⁽²⁰¹⁾.

لقد ولد هذا الكتاب في عن نور جيمس في الصحف الذي يهر عند في ذلك كل الأشكال المتكلم من التفكير، التفكير، مزجها كل المصاحف المثلية وكل المصاحف التي للخط المثلية إليها غزارة الكلمات، مثلاً: ومثلًا لأحد طولي مدارسنا الأعلى للهور هو الآخر⁽²⁰²⁾.

إن المصطلح المشير إليه هو، بالطبع، عن الموسوعة الصبية التي تركت النعير الأرضي بين المصاحف المثلية والمصاحف المثلية. ولكن هناك أيضًا "الصحف"

[199] Ibid. p. 10.

[199] "Newman Newman Sexual Self-Portrait and Homosexuality" James O'Higgins to James

لنرى هذا المصطلح في الأساس في

Reinhardt, vol. 10-11 (Fall 1982 - Winter 1983), pp. 10-20.

وأعيد نشره في

Michel Foucault, *Power, Philosophy, Culture, Society and Other Essays* (1977-1984), Laurence Krimmer (ed.) (New York: Routledge, 1988), p. 201.

(198) هو هوكو التي منه الإنكليزية (المترجم).

(199) هو هوكو التي الأصلي بالفرنسية (المترجم).

[200] Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (New York: Vintage, 1971), p. 10.

مع ما ينتج من ذلك من أن الحسّ الأثري هو غير قابل للتشكيك. يعني، إنه الحسّ الذي هو، داخل هذا الاقتصاد الدلالي، ليس بحسّ واحد لكنه ليس واحداً أيضاً في معنى أنه يتخلص من الدلالة الأخلاقية العميقة لقرمري، ولأنه ليس هو به جوهرية، ولكن فقط وعلى الدوام هو علاقة اختلاف غير متعينة تحده الاقتصاد الذي يجعله حدثاً وهو "واحد" في معنى أنه متعدد ومتشعب في ذاته وسطه الدلالي، وفي الواقع، ربما أن اللدائن المتعددة الهركوناين قد يمكن أن تكون صالحة من أجل وسع المؤثر في تعدد جوانبه (polyvalence) وفي رصده المتصريح إلى تبعهود الاختزالية للدلالة الأخلاقية.

ولكن دعونا لانسى علاقة هركوناين بالصحة الذي يبدو أنه ظهر مرتين، أولاً في الخوف من أن يضحك الناس منها⁴⁴، ولاحقاً من حيث هو صحتك الأصدقاء الذي وجهه له عبد الطيب الذي لم يأت بعد يأت لكن له أي احترام بعد أن أحفل في إيلاج السلطات المختصة بشأن الحسّ الطبيعي الذي كان قد اكتشف له⁴⁵. ومن ثم فإن الصحة مألوفة إلى هركوناين هو يظهر من أجل أن يشير إما إلى الإدلال أو الأزدواج، وهما موقفان مرتبطان على نحو لا ليس فيه تفاوتان ملحوظ، هو أي خاصص 31 له بما موضوعها⁴⁶ أدائه أو موضوعه إن هركوناين لا تسقط خارج سلطة (jurisdiction) ذلك التمييز، وحتى منها/ها هو مفهوم حسب نطاق العقوبة. وفي الصفحة الأولى نفسها، هو أي يأتحتكي قائلة إن "مكتفي لم يكن موسوف (moussouf) (oussouf) داخل هذا العالم الذي سمي" هو أي يأتصر عن الشعور المتكرر بالدل الذي وقع لاحقاً أولاً كتب محفظة أو قسمة تُكسبه - كتب" أو "عبد"، ثم في نهاية الأمر وبشكل كامل أو قاتل عندما أهدرت وأهدرت منها/ها من حصيرة الكائنات البشرية كافة. ومن هذه الأنواع الانتحاري، هي تدعي التراجع عن كلا الحسّين، لكن حصية/ها هو موجه بانكثلية ضد الرجال الذين كانت تسعى إلى انزعاج اللغز" منهم في هيجيتها

(43) Ibid. p. 22

(44) Ibid. p. 21

«intensity» مع سارا والتي تهيئها الآن من دون تحفظ كتب لهنم أولئك الذين يشكل ما يسمونهن/ها من إمكانية الحب.

في بداية السردية، هو/هي ي/ا تحتلنا فقرتين كل منهما مكونة من جملة واحدة، «متوازيتين» الواحدة مع الأخرى، هذا لئيراق إلى ابتلاع أو استيعاب incorporation» المايحولي للألب المفقود وهو تأجيل للعصب من الإهمال abandonment» عن النصيب السيوي تلك القطبة في صلب «هوية أو الرقة التي لها/ها وقلل أي ي/ا تقول لنا إنها/ها هو/هي نفسها/ها قد أصحرت من طرف لها/ها بشكل سريع ومن دون سابق إعلام، هو/هي ي/ا تقول لنا والأساس غير المذكورة إنها/ها قصائد مساوات قليلة في ست محضين للأهمال المهملين والميتين، ثم تأتي على ذكر «المحاورات المبهمة، المحرومة من أرواحها المهد من حب الأم». وهي الجملة الموالية هو/هي ي/ا تذكر هذه المؤسسة بوصفها «متلحا إلهيا» العذاب والظلم، وهي الجملة التالية هو/هي ي/ا تذكر أنها/ها «التي جاء موتها من أجلنا» عينا... عن حبس أمها القاصي»^{١٤٤} وعن الرعم من أن إهمالها قد لصرف مرتين من خلال الشفقة تجاه الآخرين الذين صاروا «هناك بلا أفعال»، فهو/هي قد أشارت عبر ذلك إلى الحروف «abandoned» بوقحا من المعاملة التي ستعيد الظهور لاحقاً في هيئة المصير المشترك للألب والتي التفتت أرواحها من عناق الأم إلى الحرافات الرقة هي مركبة دالاً، إلى صبح التعبير، عندما أهدت هرتواين تقع في الحب نحوه «أم» حد أخرى، ثم بعد هي الحب وجاء «مات» الأمهات المحبسة، وهو أمر قد روع كل أنواع الأمهات. وهي الواقع هو/هي قد تأرجع/اب من أن ي/ا تكون موضوع عشق وإثارة لكل الناس وبين أن ي/ا تكون موضوع احتقار وإهمال وهي النتيجة المتصدعة الناجمة من بية المايحولية أثرتت كي تعدى من نفسها دون أي تدخل وإذا كانت المايحولية تطوي على الحررم المعنى، كما يدعيه إني ذلك هرويك، وإذا كان هذا التعميم بوقحا من الترجسية السالبة (الافتقار

(١٤٤) من وضع المؤلف (المترجم)

بالنفس، حتى إذ لم يكن ذلك إلا في شكل توسع تلك النفس). فإن هركوليس يمكن أن يُفهم على أنها باستمرار تسقط في التعارض بين الرحمة السخية والرحمة الموحدة، ولتو تغطي عن نفسه/ها بوصفها/ها المخلوق الأكثر إهدالاً ومحدلاً على الأرض ولكن أيضاً بوصفها/ها من *deus deus* يلقي بتعويذة السحر على كل من يأتي بطريقة/ها وهي الحظفة، الذي (*deus*) هو أفضل النسخة إلى النساء من أي رجل.⁽⁴¹⁾

هو، هي، ي/اتحكي عن المستنقعي للأطفال اليتيم بوصفهم "مدمماً" المدممة" المكر، مأوى سوف ي/بعد اللقاء به في حاشية التربة بوصفهم "ملحد القبر" وكما أن ذلك المطحاً المكر كان يوم اتصالاً (*communion*) مسخرة وتفاعلاً مع شبح الأب، فإن غير الموت هو محتى عدد من حروف الأب نفسه الذي كذبات ي/أقول في أن يسمح الموت باللقاء معه "إن مرأى الموت يصلحني مع الحياة، هكذا كذبات" هو يجعلني أشعر بحزن لا محدود لحياة من تحلق حطامه هناك في الأسفل تحت قدمي".⁽⁴²⁾ لكن هذا الحب، مصاعباً بوصفهم نوعاً من التضامن مع الأمم اليهودية، هو نفسه ليس مظهرًا بأي شكل من العصب على الإعيال. "إن الأب الذي هو "هي الأسفل تحت قدميه/ها" هو قد توسع في وقت سابق قد يصبح كين (*identity*) الرجل ليس حلقات موهبه، والذي ي/تدعي السيطرة عليهم".⁽⁴³⁾ والنفس صوبهم هو/هي قد وجدت صحتك/ها المهيمن وهي قلب سبق هو، هي ي/تلاحظ شئنا الطيب الذي اكتشف وجعها عبر الطمعي (*ironic case*) كما تمليت أنه كان مثلاً قدم تحت الأرض.⁽⁴⁴⁾

إذ تصوب هركوليس هنا ناتج بالضرورة عن حدود نظرية فوكو عن "لاحدود السعد في اللاهوية" وتكأن الأثر يحلق نظرياً بالرسم مسيل للتبكين

(41) *Ibid.* p. 187

(42) *Ibid.* p. 188

(43) *Ibid.* p. 187

(44) *Ibid.* p. 88

التي سأجدهم كوكلي مألوفة إلى كونهم هو/هي ي/أشخص، مما إذا لم ي
 نكر "أعوبة في حلم مستحق" ¹¹⁴ إن الاستعداد الجسمي الذي كوكلي هو مد
 البداية استعداد متصرب، وكما تم التخلي على ذلك صفاء، إن حسنته/ها
 تنحصر نسبة المتصاربه لعملية إنتاجها، فهي منه هي جزء منها بوصفها بغيراً
 مؤسستة من أجل موصلة حب مختلف "الأحزان" و"الأمهات" من عائلته
 الغير الموسعة والتحرير المطلق ضد الدفع بذلك الحب بعيداً، إن حسنته/ها
 هي ليس خارج القصور، لكنها هي الإنجاب المتصارب للفتور، التي هي معاقلة
 يمتد مفهوم التحريم نفسه عبر الألفاظ التحليلية-النفسية والمؤسسية، إن
 اعتراضاته/ها، مثلاً مثل وعيها/ها، هي حضور ونقد في كرة واحدة وعقارة
 أخرى، إن الحب المحرم سبب الموت أو الفهم (deadness) أو كليهما،
 هو حب من شأنه أن يأخذ التحريم على أنه شرطه وعنده

وبعد الاستئصال للفتور، تصبح كوكلي ذاتاً متصلاً، عليها فصائل
 (deadness) بوصفها "حلاً"، ومع ذلك فإن مقولة الجسد قد سبب أنها أقل سيولة
 مما توحي به إحالاتها الخاصة على تحولات أوهام (David's Metamorphoses)
 إن عائلته/ها المتغير اللغات (heteroglossic) يتحدى قاعدة مفهوم "الشخص"
 لبحرنا (deadness) الذي قد يحسن القول إنه يوجد قبل الجسد أو بعد جسده،
 مثلاً آخر إذا لم يتم إنتاجها بشكل شط من طرف الأخرى، فإنه/ها ي.
 نسيم نفسه/ها (حتى ي/أشخص نفسه/ها "قاصداً") ¹¹⁵، ناشئة من الفتور
 النفسي في الواقع هو أكثر من الفتور الإمريفي الذي قام بتدليل جسده/ها
 وهي الحيلة فإن كوكلي لا تستطيع أن تجد (deadness) ذلك الفتور على
 وجه الدقة نسب أنه ليس هي إنكله/ها توهم الفرصة التي من خلالها يصبح
 ذلك الفتور في تطبيع نفسه في صلب النسب الزمنية للتركيب التشريحية معاقلة
 أخرى، إن الفتور ليس مجرد فرض لغوي على حالة لنام هي ما عدا ذلك
 طبيعة، إن الفتور يتطلب نطاقاً مع مفهومه المعاصر عن "الطبيعة" ويكتسب

(213) Ibid. p. 21

(214) Ibid. p. 206

مشروعيه عبر القطع الذاتي وعبر الماطر للأجساد حيث إن القصص *de Phallus* التي هو مع ذلك غير متناه مع الأير *de penis* يقوم على ترويع من ذلك بشر الأير بوصفه أدوات المطبوعة وعلامته.

إن الذات هركوليس ورجائه/ها لا تدخل بأي وجه في باب مرآة الرغبة التي ترفع وشكائر قبل عرض المانور القصائي. ولا هو/هي في الواقع مشكوك كمثل سراج الاقتصاد الدلالي المذكورة. هو/هي نوعه "سراج" القانون، لكن القانون يُبنى على هذا "السراج" داخل ذاته. وفي الواقع، هو/هي في انجسد القانون ليس مثل ذات مؤمله *condemned* ولكن مثل شهادة مانور بها على فترة القانون المدعشة على ألا يتبع إلا تلك القيم ذات التي يستطيع أن يهضم نها. في كتب الإخلاص سوف تمثل من ذات ههنا، وتلك الدوام، الإخلاصة نعتها، التي ليس لديها أي اختيار سوى أن تكرر القانون الذي تحكم في شأنها.

تفصيل ختامي غير علمي

سأذكر أن فوكو، ضمن المجلد الأول من تاريخ الجنسية، قد وضع البحث في الهوية داخل سياق الأشكال النصائية للسلطة التي أصبحت واضحة المعالم مع صهي، العلوم الجنسية، بما في ذلك التحليل النفسي، نحو نهاية القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن فوكو قد وضع مدونه التاريخية عن الجنس في مطلع كتاب استعمال المخططات، وحاول أن يكتشف القواعد النفسية/التوليدية لتشكل الذات *desire formation* في النصوص اليونانية والرومانية المبكرة، فإن مشروعه الفلسفي من أجل بيان الإنتاج النظامي *regimes* لمدعين الهوية قد بقي على حاله. ويمكن العثور على مثال معاصر عن هذا البحث حول الهوية في التطورات المحددة في بيولوجيا الخلايا، وهو مثال من شأنه على نحو غير متصور أن يؤكد عليه التطبيق المستمرة للحد من طراز فوكو.

يوجد موضوع للمصالح عن أحادية معنى الجنس في الجدل المستند حول الحقبة الرئيسية *de desire power* التي يقدمها الدكتور في معهد ماساتشوستس لتكنولوجيا MIT) في أواخر عام 1987 أنهم قد اكتشفوها على أنها سر الجنس

والمحدد المؤكد له، واستعمال وسائل التكنولوجيا معتددة سبباً في اكتشاف البنية الرئيسية، التي تشكل تسلسلاً نوعياً للحمض النووي البشري (DNA)، (DNA = Deoxyribonucleic acid)، في الكروموسوم (Y) (the Y chromosome)، وذلك من طرف الدكتور ديفيد بايج (Dr. David Page) وزملائه وأطلقوا عليه اسم "TDF" أو العامل المحدد للخصية (testis-determining factor)^(١١٠) وعهد بشر مكتشفاته في مجلة Cell (الخلية)^(١١١)، ادعى الدكتور بايج أنه قد اكتشف "المحول الذي الذي تتوقف عليه كل الخصائص المبروزة الشكل (morpho) على المستوى الجنسي"^(١١٢) فدعونا نضع من الانجازات هذا الاكتشاف وليرى لماذا يوصف الناس طرح الأسئلة المتلفة شأن إمكانية الـ (interchangeability) في أمر الجنس.

لقد تم حسب مطالعة بايج، المنطقة المحددة للجنس في الكروموسوم (Y) البشري تعين شعرة بروتين الأصبع "The Sex Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein" (Y Chromosome Encodes a Finger Protein)، أخذ عينات من الحمض النووي من مجموعة غير عادية مماثلاً من البشر، فالحض منهم لهم كروموسومات (XX) (XX chromosomes)، إلا أنه قد تم تعيين طيناً نوعياً ذكورياً في حين أن البعض الآخر قد كان له تشكيل كروموسومي (XY) لكنه قد عُيّن طيناً نوعياً أنثى. هو لم يقل لنا بالتفصيل على أي قاعدة هم قد تم تعيينهم على نحو مخصص لمكتشفات الكروموسومية، لكننا يجب أن نعرض أن خصائص أولية وشبوية بشكل واضح تشير إلى أن تلك التعينات هي في الواقع التعينات المناسبة إن بايج وزملائه قد وطعوا الفرضية التالية: لا بد أن ثمة عطفاً من الحمض

(١١٠) والمبرور أيضاً مصطلح "sex-determining region" (المنطقة المحددة للجنس) (المبرور)

(١١١) مقال (١٩٩٠) مجلة علمية أمريكية في "بروميد العلوم والتكنولوجيا الحيوية وعلم المناطق،

تحتوي منذ عام ١٩٧٤ (المبرور)

(١١٢) الجنس البشري

Anne Peters-Bearing, "Life in the Y Chromosome: Studies Determining Factors in Sex Determination," *Science*, 249: 1389-1391 (1990).

المبرور أيضاً في هذا القسم مقابلة من مقالها ومن مقالين في ذكرها David C. Page et al. "The Sex-Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein," *Cell* 64: 1197-1205 (1990). Eva Hrabec de Smet, "Paradoxical 'Female' Clones of Primary Sex Determination in Man," *Annual Review of Genetics* 24: 317-340 (1990).

النوري لا يمكن أن يراه حسب الشروط المتكروموسومية العادية، هو الذي يحدد الجنس الذكري، وهذا النطاق من الحمض النووي لابد أنه قد تفرجح بشكل ما من الكروموسوم (Y) موقعه المعتاد، إلى كروموسوم آخر، حيث لا يتوقع المرء أن يعثر عليه إنه خط لو كان يمكن أن يعثر على (X) تلك النطاق الذي لا يمكن الكشف عنه من الحمض النووي وإنما أن ثبت فحبه للحول من مكانه (translocation) كان يمكن أن يفهم لماذا نجد أن ذكرًا (XX) ليس له كروموسوم (Y) قبل الكشف، ومع ذلك هو كان في الواقع لا يزال ذكرًا وعلى نحو مشابه كان يمكن أن يفسر العصور الغير الكروموسومية (Y) عند الإناث لأن هذا النطاق من الحمض النووي كان قد غير مكانه بشكل ما

عنى المرحم من أن المجموعة التي استعملها بايج ورملاز من أجل الوصول إلى هذا الاكتشاف هي مجموعة محدودة، فإن البطر الذي أقاموا عليه بحثهم هو، في جزء منه، أن عشرة بالمئة من السكان لهم طرمات كروموسومية هي لا تدخل بشكل صريح في مجموعة الفئات الأربعة (XX) والذكرية (XY) وبالتالي فإن اكتشاف "الحبة الرئيسية" قد تم اعتباره قاعدة لفهم طريقة تحليل الجنس، وبالتالي، الاختلال الجنسي، أكثر بكثير مما كان بإمكان المندس الكروموسومية السابقة أن توفره.

ولكن لسوء الحظ بالنسبة إلى بايج، كان ثمة مشكل مهم لم يدرى المراجع التي تمت بمساعدة اكتشاف تسلسل الحمض النووي، على وجه التحدة إن نطاق الحمض النووي نفسه الذي قيل أنه إنه محدد المذكورة قد تبين في الحقيقة أنه حاضر أيضًا في الكروموسومات (X) للإناث في نول الأمر أحب بايج في شأن هذا الاكتشاف المعثر من خلال الاستدلال بأنه ربما لم يكن مطلوب تسلسل الحبة لدى الذكور في مقابل عيابه لدى الإناث هو المختلف بل كونه كان فاعلاً لم يتطأ لدى الذكور ومنفصلاً أو متطابقاً لدى الإناث (بحسب أرسطو). لكن هذا المقترح قد طرأ اعتراضاً، وحسب أن هوسو سترليج، فإن بايج ورملاز قد أسفوا في الإشارة، ضمن هذا المقال في مجلة سايل، إلى أن الأفراد الذين أخذت منهم عينات الحبة لم يكونوا أصحاب كل الوصوح من

حيث تربيتهم الشريعة والتأسيـة. ولأنـا أشهد بحدـه المقـطع من مـقـالـهـ،
الحياة في كورال (Life in the XY Corral)¹

بـ: المذكور (XX) الأربعة التي تمت دراستهم قد كانوا كـلهم غـرامـر (حيث
لا يوجد أي إدراج للجـونـات المـتـمـيـدة)، وكانت لهم غـطـى مـمـيـدة حـامـة تـمـت
من الخـلايا المـتـمـيـدة (epithelial)، بمعنى الخـلايا المـفـرـدة - المـجـمـوعـة
المـتـمـيـدة. كـمـا كـان لهم مـسـتـوـى مـرـمـيـة عـالـيـة ومـسـتـوـى مـنـفـصـلة من
الـمـسـتـوـى مـرـمـيـة. وعلى الأـصـح عـمـدـة ثم تـصـفـيـهم بـمـصـفـيـهم
ذكـوراً بسـبـب أعضائهم البـاسـطـة البـاسـطـة و مـصـفـيـهم البـاسـطـة. و عـمـد
مـشـهـد. فإن الأعضـاء البـاسـطـة البـاسـطـة لـكـلـا الأـنـثـى (XY) قد كـانـت
مـوـيـدة، (لـكـن) مـصـفـيـهم كـانـت تـنـقـط إلى الخـلايا المـتـمـيـدة²

من الواضح أنـهـا حـالـات حـيـث إلى الأجزاء المـكـونـة للـجـنـس هي لم تـلـح
إلى حد التـمـيـك الذي مـمـكـن تـمـيـر، أو إلى حد الوحدـة التي تـمـيـر عـدة بـوسـطـة
مـفـرـدة للـجـنـس. و عـدم التـمـيـك هـذا من شـأنـه أن يـرـجـع (testes) أنـهـا حـجة
بـالـجـمـع، و كـانـت أنـهـ من عـيـر الواضـح لـمـا كـان يـحـدث مـا هي بـهـايـة الأمر أن يـرـجـع على أن
هـذه الحـالـات هي ذكـور (XX) وإـنـثـى (XY)، عـنـدـمـا يـكـون نـعـيـس الذكـور والأـنـثـى
هو على وحدـة تـنـقـيـط مـعـلـ السـؤال، وأنـه قد مـمـ صـمـمـاً حـسـب المـسـئـلة بـالـجـمـوع
إلى الأعضـاء البـاسـطـة البـاسـطـة، وهي الحـقـيـقة إذا كـانـت الأعضـاء البـاسـطـة
البـاسـطـة كـانـت بـمـصـفـيـهم مـيـانـها بـوسـطـة نـعـيـس البـاسـطـة أو نـعـيـس، فإن البـاسـطـة
البـاسـطـة هي البـاسـطـة البـاسـطـة التي مـمـكـن عـنـدـه مـرـمـيـة

ولـكـن لـنـظـر في فـصـل آخـر من المـشـكـل يـتـعلـق بـالـطـرـيـقـة التي تم به مـصـفـيـة
هـذه الفـرـصـة البـاسـطـة و اـحـدـها و التـنـقـيـط عـلـيـهـا. و لـلـاحـظ أن بـالـجـمـع و مـصـفـيـه
هم يـحـلـفـون بـحـدـيـد البـاسـطـة مـع تـنـقـيـد الذكـور، و مـع بـحـدـيـد البـاسـطـة و مـشـر
عـالـمـة الـورـقـة إـيـمـا أـبـشـر (Eve Esther) و إـيـمـا لـهـ و لـنـيـمـيـر (Linda L. Weinberg) في
حـولـيـات عـلـم الـورـقـة (Annual Review of Genetics) إلى أن بـحـدـيـد البـاسـطـة لـيـس

1. 198. كـانـت أـنـهـ: مـرـمـيـة و مـرـمـيـة مـيـانـها بـالـطـرـيـقـة (المـرـمـيـة)

1.17. Fodor-Berling, "Life in the XY Corral" p. 108

معبراً، أنها هي الأساس حول تحديد الجنس وأن الأثولة (الحسبة) [feme owner] هي نوعاً مصداقاً لمفهومنا بطرحه إلى عياب عامل التحديد المذكري أو الحضور المفضل لملك التعامل. وسواء أكان حاداً أو متفصلاً، فهو من حيث التعريف غير مؤهل ومستبعد كموضوع للدراسة. وتشير أيشر وواشورون مع ذلك، إلى أنه نحدد فعل، وأن حكتنا مسبقاً تعاقب، وهي التامع، أن مجموعة من الأفراسات المتحيرة حول الجنس، وحول ما قد يمكن أن يجعل استقصاء كهذا ذا قيمة، هي التي صرحت البحث وجعله محصوراً في تحديد الجنس. ويستشهد دوستو سترايفج بما جاء على لسان كل من أيشر وواشورون:

بعد ذكر بعض الحشيش أكثر من اللازم على الطريقة الناعية بأن الذكر موسوم (٢١) هو مشدود في تحديد الجنس، وذلك بأن قدموا تعريف السبح الحصري بوصفه حدثاً فاعلاً، (موجهاً، جبهة، مسيهاً)، في حين أنهم يقدمون تعريف السبح المنطوق بوصفه حدثاً متباً أو متصلاً (الذي ولا يربط هناك تعريف السبح المنطوق هو مصدر نظري فاعل وموجه حيث لا نفس نقدر الذي حله تعريف السبح الحصري، أو نلصق إلى هذه المسألة، تعريف أي مسار لنمو نظري، ونقره لأشياء قد تكت حول تحديد المشاركة في تعريف السبح المنطوق انطلاقاً من السبل (gender) غير المتماثل^(٢٢)

وعلى نحو مرتبط بذلك فإن عقل علم الأحياء برعته قد وقع تحت أنقد سبب تركيزه على الدور الأساسي للنواة في نماذج الخلايا. ذلك أن ما يحدث سويات، يعمل على خلق اليوالوجيا الحلوية الحريشة قد أحسن حد اهتمامه التي تحدد من النواة مركزاً لها (macrocosmos) وعلى خلاف توجه في البحث يسعى إلى إقرار نواة الخلية المتعادلة تماماً بوصفها ترأس أو تدوير تطور كائن حصوي حديد كامل وفي أحسن صورة dual-heredity فإنه قد تم اقتراح مشروع بحث بظهور النواة بوصفها شيئاً لا يكتسب معناه وحكمته من سببه الخلوي. وحسب دوستو سترايفج فإن السؤال الذي يسعى طرحه ليس

(٢١) Linde & Washburn, "Gender Control," p. 121

هو كيف تشدل نواة حلوية أثناء السليم، بل، بالأحرى، كيف تغير المعاملات الديناميكية نسبة النواة للهولي (nuclear cytoplasmic) أثناء التغيرات¹¹⁴

إن سبه صحت مانج هي تلازم حقاً مع الرجات العامة لبيولوجيا الحلوية الحرةية إذ يشير إطار العمل سد البداية إلى دفع احداث أن هؤلاء الأخر لا هم صعباً يتخطون القوة الوصفية لغتت الحس المتاحله والمؤال الذي طرحه هو كيف يبدأ "المحول الثاني" في الاشتغال، وليس ما إذا كان وصف الأحساء بالرجوع إلى الحس الثاني هو مطلق للبهمة المطروحة. ووصلاً هي ذلك، فإن التركيز على "الحية الرنسة" يشير إلى أن الأنوثة يجب أن تُفهم بوصفها حضور المكونة، أو عيهاة، أو، هي أحس الأحوال، بوصفها حضور المصير المفعول أو السالب (passivity) الذي هو عند الرجال عنصر فاعل أو شط بشكل دائم. عند الأدعاء هو بالطبع مطروح في ميالى البحث حيث إن مساهمات التبهية الفاعلة في نماذج الحس لم تؤخذ قط بعوء. وما يستتبعه هذا ليس أن الإعدادات الصحيحة والمتائلة للبرهة لا يمكن وصفها في ما يتعلق بتحديد الحس، بل، بالأحرى أن الافتراضات الثقافية حول المرولة الخاصة بالرجال والسء والمعلقة للتناسة للمصدر نفسه هي نواظر وركز البحث في تحديد الحس. إن مهمة تصوير المصدر من الحس هي تصح أكثر صعوبة فمرد ما يفهم أن المعاني المستندرة هي نواظر العرصية والاستدلال اللغوي تقوم عليهما تلك البحث لفظاً الحوية التي تسعى إلى إقرار "الحس" بالنسبة إلى بوصفه سابقاً على المعاني الثقافية التي نكتسبها. وفي الواقع فإن المهمة هي أكثر من ذلك، تعتمد عندما نحقق من أن لغة البيولوجيا هي شاركة في أنواع أخرى من القذات وتعد بفتح تلك الرواسب الثقافية في الموضوعات التي نرغم أنها نكتسبها ونصنعها بشكل متبادل.

ليس الأمر مجرد مواضيعة ثقافية يحيل عليها بلج وأخرون عندما يفررون أن فرداً غير واضح على مستوى تركيبته التشريحية هو ذكر، موضوعة تتحد الأعضاء التناسلية على أنها "العلامة" النهائية على الحس؟ قد يمكن لقراء

[114] Fassin-Berling, "Life in the XY Canal," pp. 133-134.

أن يحتاج إلى الانقطاع عن تلك العالَم لا يمكن حلها عبر المصوَر إلى محدّد واحد، وأنّ الجنس، من حيث هو مقوله تكمّل عدة عناصر ووظائف وأبعاد كرموسومية وهرمونية، أن يعمل داخل الإطار الثاني الذي يعتبره مصوَرًا إن كنّا الإشكال هنا ليس أن نبحث عن ملجأ في الاستثناءات وفي الأمر المعبد، من أجل أن نسلط فقط الادّعاءات الموضوعية بمساعدة حياة عسبة سوية. وكذا أشار غرويد حين كتاب ثلاث مقالات حول نظرية الجنسية، فإن الاستثناء والعرب هو مع ذلك ما يفتحها المفتاح حول المعرفة التي بها يتم تشكيل العالم المعنوي والمعتبر - مصوَرًا للمعاني الجنسية، إنه فقط من رواية موقف مبروج الطبيعة على تنوع واقع مدانه إنما يمكن أن نرى كيف أن مظهر الصفة الطبيعية the appearance of sexiness يجد ذاته هو شيء يتم تشكيله. وإن المعتبرات التي تصنعها حول الأعضاء الموضوعية، حول أن تكون من هذا الجنس أو ذلك، حول المعاني التي تُفترض أنها تُفرض فيها أو تُنتج من كونها موضوع على هذا النحو، إنما هي قد أصبحت فجأة وعلى نحو ذي دلالة، مشوشة ومضطربة (disrupted) بسبب تلك الأمثلة التي يفتش في الامتثال إلى المقولات التي نطرح وتنت ذلك التحليل من الأحكام بالنسبة إلى في نطاق التواضعات الثقافية. وبالتالي فإنّ العرب وغير المتساكنة الذي يجمع "جاراتنا"، هو بمسما طريقة في فهم عالم التصنيف الجنسي المُعتبر - مصوَرًا بوصفه عالمًا متّ، وفي الحقيقة، بوصفه عالمًا قد يمكن فعلًا أن يكون متّ على نحو مختلف.

وعلى الرغم من أن قد يمكن ألا يكون متفق مع التحليل الذي قدمه هوكس - ولا سيما أن مقوله الجنس في مسيه في حتمية مطوّنة جنسية بطانية ورمزية - إنه من المهم يمكن أن نلاحظ أن ما يفتح قد عبر الأعضاء التناسلية الظاهرة، نكت الأحرار التشريعية الجوهريّة بالنسبة إلى ترميز الجنسية الإثباتية، بوصفها المحددات غير المتساكنة والقليلة لتحفيز الجنس وقد يمكن للمرء أن يحتاج بأن بحث ما يفتح هو محاذ من طرف خطّات شبي هي في هذه الحالة متبرغان: الخطاب الثقافي الذي يعتبر الأعضاء التناسلية الظاهرية مثابة العلامات المؤكدة على الجنس، وهو يفعل ذلك في حتمية

المصالح الإنجابية، والمطابق الذي يسعى إلى إقرار مبدأ الذكوري بوصفه مطلقاً وأحادي السبب (unimotivated) إن لم تكن ذاتي الشكوة (unmotivated)، إن الرغبة في تعبير الجنس مرة واحدة وإلى الأبد، وهي تعسة بوصفه حسناً واحداً عليه (as one can desire than the other)، هي ندوة بذلك ملتحة من التنظيم الاجتماعي للإنجاب الجنسي عبر بناء الهويات الواضحة وغير المتكسبة ومواقف الأحكام المحسومة الواحد بالنظر إلى الآخر.

ولأن عميد الذكر في إطار الحسابات الإنجابية هو عالمًا متصور بوصفه القاع الشط، فإن التشكل مع بحث نبيح هو، بمعنى مد، أن تصالح خطاب الإنجاب مع خطاب النشاط الذكوري، وهذا خطابان عالمًا ما يمتدح سوية على المستوى الثقافي، لكنهما في هذه الحالة هما مفصلان، وهكذا فإن التمتع به هو استعداد نبيح لا اعتماد سلسل الخصص السوي الشط بالضرورة، كلمة الخصص، وهي الواقع أنه يصح مبدأ النشاط الذكوري الأولوية على خطاب الإنجاب.

ومع ذلك فإن هذه الأولوية سوف لن تشكل سوى مظهر فحسب حسب طريقة مونت فريج، إن مقولة الجنس تشعني إلى منظومة حسابية غريبة وبحرية هي تعمل على نحو حلي هو منظومة إيجاب جنسي إشاري، وحسب رؤية فريج، التي تتعلل إليها الأب، فإن "الذكوري" و"الأنثوي"، و"الذكر" و"الأنثى"، هي مصطلحات لا توجد إلا في ظل انقلاب المعايير حسب، وفي الواقع، هي المصطلحات المبطلات التي تحافظ على ذلك القالب محبياً ومثالي محبياً من أي نقد جندي.

III. مونت فريج: التفكك الجسدي والجنس المتخيل

إن القصة تفتي بحزم من الواقع على الجسد الاجتماعي:

مونت فريج

كتب سيمون دو مونت في الجنس الثاني أن "الواحدة (sex) لا تولد امرأة بل بالآخرى هي يصير كذلك"، إن الحمله غريبة، وحتى غريبة المعنى، إذ كيف يمكن لواحدة أن تصبح امرأة إذا هي لم تكن كذلك طيلة الوقت؟ ومن هي هذه

"لوسيد" (Sey) الذي تقوم بالصوره؟ هل هناك إنسان ما هو الذي يصور
 حذراء في لحظة معينة من الزمن؟ هل من المقبول أن نترجم أن هذا الإنسان لم
 يكن حذراء قبل أن يصور حذراء؟ كيف "يصور" الواحد حذراء؟ ما هي اللحظة
 أو الألية المحددة عند الحذراء؟ وربما على نحو أكثر إلحاحاً، مني يظهر هذه الألية
 على تركيب الظاهري كي تحول الذات الإنسانية إلى ذات محددة؟

هل ثمة أصلاً أناس هم ليسوا، إن صح التعبير، معتدلين بعداً على
 الدوام؟ يبدو أن علامة الحذر هي التي "تؤهل" (qualify) الأحقاد بوصفها
 أحقاداً إنسانية، وإذ اللحظة التي فيها يصور مولوداً ما مؤسناً (humaned) هي
 عندما يكون السؤال "هل هو صبي أم بنت؟" قد وجد إجابته. أما تلك الهوية
 الحسية التي لا تدخل في أي حذر فهي تخط خارج الإنسان، وهي الواقع،
 هي تشكل ميدان اللاإنساني (dehumanized) والمعروف أو الغير (other) الذي
 يعبر القصد منه بتشكيل الإنسان ذاته. إما كان الحذر هناك على الدوام يقوم
 مسبقاً بتحديد الشيء الذي يؤهل المرء بوصفه إنساناً، فكيف يمكن أن نحول
 عن إنسان إنه صابر حذراً كما لو كان الحذر جاثية أو ملحقةً قاتلة؟

لا تعني يوهانز بلا ريب سوى أن مقولة النساء هي تحقق تعدي صغير،
 مجموعة من المعاني التي هي مصطلح بها أو مثلاً داخل حقل ثقافي ما، وأنه
 لا أحد مولود مع حذر. فالحذر هو دائماً مكتسب، وهي جهة أخرى، كانت
 موهبة مستعارة كي نمر بأي أحد يولد مع حسن، بوصفه حشداً، وأن كونه
 محبوساً وكثرة إنساناً هما أمران متساوكان ومتزامانان. إن الحس هو صفة
 تحليلية للإنسان، وليس هناك إنسان هو غير محسوس، فالجنس يؤهل الإنسان

[17] هذا مصطلح يجرى على مفهوم "decent" لكن الرصيد، الذي لم يجر حواراً، محسناً مثل "الند"
 والنداء "الصبر" والقدرة "والحكمة" والقدرة "والعقل" وهو يشير إلى "ما" قدر يدعو
 إلى "الاند" أو "القدرة" عند من يتت حاشية لا هو "الند" ولا هو "محسوس" لكنه مثلاً يندع
 من "ما" من حسنة، كما مثلاً، صبراً، مثل أو غير ذلك الجسد (الند، أخرى، أخرى، أخرى،
 القصص الألفرد). التي تقرر منها وتقرر بالقرابة أو الشقة، وهو أيضاً، وقد يمكن أن نفس
 هؤلاء عينة التي تحصل مثلاً من المصطلحات الألفردية أو الكومد أو القواعد التي أو بعد صراحة. من
 La Kind et l'homme de l'homme. Paris: L'Esprit, 1992.

(مترجم)

باعتباره صفة ضرورية. لكن الحس ليس هو ما يثبت الحدوث. والحدوث
لا يمكن أن يُعهم على أنه يعكس أو يعبر عن الحس، وفي الواقع فإن الحس
بالنسبة إلى بوفوار، هو «واقعة ثابتة، لكن الحدوث مكتسب، وعشوائي الحدوث
لا يمكن أن يعبر أو يكتسب في معتد. بعد أن الحدوث هو الذات الثقافية
المتغير للحس، هو الإمكانيات التي لا تُحصى والمفتوحة بمعنى ثقافي مولد
(sensations) بواسطة حسد محسوس.

وعلى ما يبدو فإن نظرية بوفوار تحتوي على تبعات جدلية هي نفسها لم
نحسب بها. وعلى سبيل المثال: إذا كان الحس والحدوث مسميين على نحو
حدسي، فإنه لا يتضح من ذلك أن يكون المرء حساً معيماً هو أن يصير حدثاً
معيناً وباعتباره العنصر، لا يحتاج المرأة أن تكون الذات الثقافية الحسب الأثني
ولا يحتاج المرء أن يمثل (sensation) أحسن الذكور هذه الصبغة الحدوثية
لتعبير بين الحدوث والحس هي تشير إلى أن الأحاسيس المحسومة يمكن أن
تكون مبنية لتولد (sensation) عدد من الجوانب المختلفة، وفضلاً هي ذلك
أن الحدوث هذه لا تحتاج لأن يكون محصوراً في الاثنين المعنويين إذا
كان الحس لا يوجد الحدوث، فربما كان هناك حاسم، طرفي في توليد الحسب
المحسوس ثقافي، هي ليست بأي وجه محصورة في الثانية الظاهرية للحس
لو نظرنا في النتيجة الأخرى بأن الحدوث هو شيء يصير المرء (sensation) - لكنه
لا يستطيع أن يكونه. لو عدنا أن الحدوث هو نفسه صيرت من الضرورة
أو الشك، وأن الحدوث يجب ألا يتم بصورة موحدة اسمياً أو شيئاً جوهرياً أو
واسطاً (medium) ثقافياً سابقاً، بل بالأحرى باعتباره فعلاً معسراً ومذكراً من
نوع ما. وإذا لم تكن الحدوث متيناً بالحس، لاسيما ولا تعبيراً، فإن الحدوث
هو صيرت من الفعل الذي يُحتمل (sensation) أنه يمكنه أن يتكسر ما وراء
الحدود الثانية المعروفة بواسطة الثانية الظاهرية للحس. وفي الواقع فإن
الحدوث سوف يكون صيرتاً من الفعل الثقافي / الحسبي الذي يتطلب معناه
حديثاً من شأنه أن يؤسس وأن يكثر من أسماء الفاعل (sensation perception) في
تشكيل عديد، ومن المفردات القليلة لأن أبعاد ولائتها (responsibilities) ولتتمتع
في نظام التقديرات الحيوية الثانية والجوهرة للحدوث. ولكن كيف يمكن

لهذا المشروع أن يصبح قلقة للصور ثقافتنا ويعتقد قدر أي مشروع طوباوي مستحيل وبلا طائل؟

«لواحدة لا تولد امرأة» تردد عتيدي هذه الجملة لدى موريك صبح في منزل يحمي العزبان نفسه، نشرته ضمن مجلة قطبها صوية (Feminae Issue) ولكن أي نوع من العدى وإعادة التمثل (re-presentations) تقدم لنا موريك فيتبع من يوث بوهوار؟ تشك من دهاوبها بذكرا في الوقت نفسه سوهار وتبريرها عنها «الدعوى الأولى، أن مقولة الجنس لا هي ثابتة ولا هي طبيعية، بل هي استبدال ساسي على نحو محضوضر المقولة الطمعة التي بعدم عرض الجنسية «الإيجابية. وبعبارة أخرى، لا يوجد مسب لتوزيع الأحكام الإسلامية إلى أجناس ذكرية وأخرى أنثوية باستثناء أن نفسها، مبدلاً بلاثم بالخاصات الاقتصادية للجنسية الغربية وبعضها طبعياً على مؤسسة الجنسية الغربية. وهكذا فوه لا يوجد بالنسبة إلى فيتبع أي تمثيل بين الجنس والحدود» إن مقولة «الجنس» هي نفسها مقولة مجتذرة (gendered)، مستمرة سبباً تشكل كمثل، مضعة وليست طبيعة. أما الدعوى الثانية التي صاغتها فيتبع، وهي دعوى محاولة للمعرفة الجنسية (gender-invariant) فهي كالتالي: الطبيعة ليست امرأة فإن المرأة، كما نعلم ذلك، هي لا توجد إلا بوصفها طرفاً (a party) من شأنه أن يثبت، وأن يعزز علاقة ثابتة وتعارضية مع رجل ما تلك العلاقة، كما نلاحظ على ذلك، هي الجنسية الغربية. إن السحاقية، كما نعلم، هي برهضه للجنسية الغربية، لم تعد معرفة في مفردات تلك العلاقة التعارضية وهي الواقع بين السحاقية، كما نؤكد ذلك، هي تجاوز التعارض الثنائي بين المرأة والرجل، فالسحاقية لا هي امرأة ولا هي رجل. ولكن حصلاً عن ذلك إن السحاقية لا أحس لها، هي توحيد ما وراء مقولات الجنس. وهو طرحي السحقية لتلك المقولات فإن السحاقية مكشفت (والفهم هو إشكالية هذا) عن التشكيل الثنائي الطرحي لتلك المقولات وهي الانتماءات القصصية ولكن القدام لتقال (gender) الجنسية الغربية. وبالتالي قد يمكننا أن نقول به بالنسبة إلى فيتبع، لا واحدة تولد امرأة بل هي نصير كذا، ولكن أكثر من ذلك، لا واحدة تولد أنثى، بل هي نصير أنثى، ولكن حتى تشكل أكثر حقيرة، إن

المرء. يمكنه، إذا ما اجاز ذلك، ألا يكون لأشئ ولا حزن ولا أمل ولا رجاء
وفي الواقع يبدو أن السخافة جدير ثالث أو، كما سوف أرى، مقولة هي على
بحر حذري تستشكل الجنس والحزن كليهما من حيث هما مقولات سيئتين
نيتان للوصف.

تتلو فينيج على أن التعبير اللساني لكـ "جنس" هو مؤشر الاشتغال السياسي
والثقافي لفصلية العرية الإجارية. وتؤكد أن علاقة الجنسية للعربة هذه
لا هي متبادلة ولا هي ثابتة في الجنس المعتاد، إن "الجنس" مد أول المرء وعلى
الدوام هو الأثنى female، ولا يوجد سوى جنس واحد هو الجنس المؤنث
the feminity، أن يكون المرء ذكرًا هو أن يكون "مجنونًا" masochist وأن يكون
"مجنونًا" هو على الدوام طريقة كي يصير حزينًا ونسبًا، والدكتور ضمن هذه
المنظومة هم يشتركون masochist في شكل الشخص الكئي، وبالنسبة إلى
فينيج فإن "جنس الأثنى" لا ينتهي لأي جنس آخر، كما هو الحال مع "جنس
الدكتور"، إن "جنس الأثنى" يقتضي نفسه فحسب، إن صحيح التعبير، واقع
في شرك masochist، الجنس، مستجيز داخل عداسته بوجوه دائرة المحادثة
والأثـ "الجنس" هو تأويل سياسي وثقافي للحزن، فإنه لا يوجد سير جنس،
جنس محددة خطوط متواضع عليها، إن الحزن مبني في الجنس، والجنس
قد تبين أنه كان حذرًا عند البداية. وتؤكد فينيج أنه داخل هذه المحصورة من
العلاقات الاجتماعية الإجارية، من شأن النساء أن يصرون أطولًا حيًا معصومت
أو معصيت masochist بالجنس، هن يكن حشهن، و، على بحر معكوس، فإن
الجنس هو بالضرورة مؤنث.

تتهم فينيج "الجنس" على أنه متضخ خطايا ومذابل، بوسطة منظومة من
الدلالات تقاومة للنساء والعنبرين (gay) والسحاقيات. وهي ترفض أن تشارك
في هذه المنظومة الدلالية أو أن تعتقد في إمكانية النجاح (society) في اعتماد
موقف إصلاحية أو تخريبي داخل هذه المنظومة؛ ذلك أن استدعاء المرء منها
هو استدعاء والفرار لها بأكملها. وما ينبع من ذلك هو أن المهمة السياسية لشي
صاحبها هي أن تقلب كل الخطاب عن الجنس، وفي الواقع، أن تقلب البحر

هو متصور على أنه حيلة ما هو كائن، دون سبب، ولكن فقط لأن السبب لا يوجد في أي مكان حتى يمكن دونه. ولقد أدركت فتية أن موهبتها محدودة لمعرفة الحسنيين، ولكن العهد السياسي لهذه المعرفة الحسنية هو على وجه الدقة ما كانت تريد أن تبته وتكشفه وتعتدي له:

إن الحس ما هو مجموعة "معطى مباشر"، "معطى حسية"، حمته من "العلامات الغير مباشرة" هو مقولة مكتملة التشكل كما لو أنه كان يوجد قبل كل أشكال ومعنى. أي نظام طبيعي. لكن ما اعتقد أنه إدراك سابق وهرموني هو ليس سوى ماء أسطوري وتضيق الحقد، "تشكيق حيلي" بعد ما قبل العلامات الغير مباشرة التي تأتي هي متبادلة مثل أي ملامح أخرى ولكنها موسومة بالمتوسطة الاستعداد، غير شبكة العلامات التي هي نظامها ثم إدراكها¹⁴

نعم "العلامات الغير مباشرة" بمعنى ما على أنها توجد هناك في العهد العبد من اللغة، غير موسومة بواسطة متوسطة استيعابية ومع ذلك من غير الواضح أن تلك العلامات كائن يمكن أن نسمي على نحو بحث لها، أو تعد إنتاج العملية الاحترافية لطولات الحس. هذه العلامات الكثيرة تكتسب معنى وتوجد اجتماعيًا وذلك عبر تفصيلها داخل مقولة الحس وبمعاودة أخرى، فإن "الحس" يفر من وحدة اصطلاحية على مجموعة منفصلة من الصفات من نوع مختلف. ومن حيث إنه في الوقت نفسه يعطائي وإدراكي، فإن الحس يدل على نظام يستعيني عرشي تاريخيًا. لغة من شأنها أن تشكل الإدراك من طريق تلك بالقوة لعلامات السببية التي من خلالها تكون الأحداث الغير مباشرة متحركة.

هل يوجد جسم "غير مادي" سابق على الجسد الذي يعني به (perceptually) من طريق الإدراك؟ ذلك سؤال من المستحيل حسمه وليس فقط أن نجيب عن الصفات تحت مقولة الحس هو أمر عسير، بل كذلك التعبير بعد ذلك عن "العلامات" نفسها أن يسمى الأمر والمعدل والأكتفاء، وما إلى ذلك، أعزاء حسية

[41] Monique Wittig "There is 'not' Here a Woman" *Frontiers of Women Studies*, vol. 2, Boston: Bklu, p. 43. Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 7-28.

هو في الواقع، منه حصراً، للجسد البشر جنساً (sexuality) في تلك الأحرار، ونشطة (agency) للجسد بما هو كل واحد، وفي الواقع فإن "الوحدة" المعروضة على الجسد بواسطة مقولة الجنس هي ضرب من "الفرقة" (duality) تفتت وتقسيم إلى حركات (disparities) وخصائص لاختلاف شخصية (sexuality) لا أحب أن ينتج قد أحدثت نصراً "لثلاث" في مقولة الجنس عبر تدمير الجسد المحسوس وتفتته في دولتها الجسد السحائي، وكما أن "الجنس" يفتت الجسد كذلك الاطلاق السحائي قد "حسن" يستهدف كمنهج لدمية تلك المعايير المتدايرة حسب السلامة العديدة التي أُلغيت التي "يوجد" الجسد ويجعله ميداناً موضوعاً جسدياً متوسلاً وسواء في طريقه أو في دولتها، فإن منتج نبي أن "سلامة" (safety) الجسد و"وحدته"، التي يُعكّر فيها ذلك على أنها من الشلل العليا الإنجليز، هذا تحذير من أن التفتت والتفتت والوهمة.

تكتسب اللغة سلطة على ما هو واقعي اجتماعياً عبر الأفعال القولية لتدوير المشكلة، ويبدو أنه يوجد مستويان ثان من الواقع، نظام من الأنطولوجيا في طريقة صنف فإن الأنطولوجيا التي تم تشكيلها اجتماعياً نسلت من أنطولوجيا أكثر أساسية يظهر أنها مبنية على ما هو اجتماعي ومبنية على ما هو جغرافي، وعندها ينتمي "الجنس" إلى واقع مشكل بواسطة الخطط (نظام من درجة تميزه) فإنه يوجد أنطولوجيا سابقة على ما هو اجتماعي تعبر تشكل المعاصر الجغرافي نفسه. وهي بشكل واضح ترفض الفرضية البيوية عن مجموعة من السس الدلالة الكونية السابقة على الذات المشكّلة، والتي تنسب على (reductive) عملية تكون تلك الذات والتأثير كلاً أو كليهما وفي رأيها، فإنه توجد تاريخاً من فرضية تم تخصيصها موضعها من معيرة جنس وحدوية بوزع الحقوق في الكلام الكامل والسلطاني (authoritative) على الدكور ومبنية عن الزمات، لكن عدم تأطر هذا المشكل اجتماعياً، يعني ويخلص أنطولوجيا سابقة على ما هو اجتماعي حول الأشخاص المؤهلين والمتساويين

(1991) في معنى المتعددة على "الثلاث" نبي في تقسيم أو معرلة (الامر صفة)

إن مهمة السرد، كما نلاحظ على ذلك صريح، هي أن يصطليح مواقع الحدث المتسلطة، حيثكنه - وهو بمعنى ما "حق" مؤسس الطولوجي - وأن يقتبس على كل من مقولة الحس ومقولة الحقيقة الثغرة الإحصائية التي مصدرت منها إن النصف، عند فنيج، هي مجموعة من الأحداث المتكررة عبر الزمان، التي نسخ مدخل - الواقع التي يُساء فهمها (misrepresented) في نهاية الأمر بوصفها "واقع". ومنى أحداً الأمر إحصائياً، فإن الممارسة المتكررة لتسمية الاختلاف الحسي هي قد خلقت هذا المظهر العلوي للتقسيم الطبيعي إن "سمة" الحس هي فعل هيمنة وإحصاء، عدلي إحصائي، مُفانئس هو في كرة واحدة بحلول الواقع الاجتماعي ويشترعه من طريق المطابقة بأن يكون البناء الخططي والإحصائي للأحداث هي توافق مع مبادئ الاختلاف الحسي. وهكذا تحتج فنيج قائله، "حتى مرهمون داخل أحداثنا وحقوق على أن نطابق، سمة سماء مع فكرة الطبيعة التي تم إرساؤها بالسمة إليها - "الرحال" والسرد" هي مقولات سياسية، وليست وقائع طبيعية"¹⁴³.

إن "الحس"، من حيث هو مقولة، هو يُصنع "الحس"، بما هو تشكيك اجتماعي للأحداث، من طريق ما سميته فنيج العند القسري. وهكذا، فإن مقولة "الحس" هي اسم يستعد إن اللغة "اللفظي" بحزم الواقع على الحسد الاجتماعي، لكن هذه الجوز ليس من السهل إخراجها ثم هي نواصل "هي" لفرقة وتشكله بكل عيب"¹⁴⁴، وتؤكد فنيج أن "العقل المستقيم"، على كافة حداثات العلوم الإنسانية التي هو طبيعي فيها، هي "صعب قلدا، المستحبات والسرد والرجح المثاليين" لأنها "تعتبر مضموناً أن ما يؤسس المجتمع، أي مجتمع، هو الحساسية العيوب"¹⁴⁵، ويصبح الخطاب قمعياً عندما يشترط أن

[143] Ibid. p. 17

[144] Wrigg, "The Work of Gender" p. 4

[145] Margaret Wrigg, "The Straight Mind," *Frontiers Journal*, vol. 1, no. 1 (Summer 1993) p. 102

والبلد في

Wrigg, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 31-32

نظر هاشم (1993) لسنة

الذات، المتكلمة، حتى تتكلم، هي تشارك في معرفة هذا القمع عنها أي أن يعرف أمرًا، مضمونًا عدم إمكانية هذه الذات المتكلمة أو عدم معقوليتها. وهي تدلّ على أن هذه الحساسية العميقة المظرومة تشغل ذهن الحطاب من أجل أن ندعاه لندعنا "سوف - تكون - مستغيثًا - أو - سوف - لن - تكون" *you will be straight or you will not be*¹⁴⁴، ونؤكد أن النساء والمضطهات والرجال المثليين لا يمكنهم الاضطلاع بموقع الذات المتكلمة في ظل المظرومة العلوية للحساسية العميقة الإحصائية أن تتكلم داخل المظرومة هو أن تكون معروفة من إمكانية الكلام، وبالتالي، أن تتكلم بعمامة في هذا السياق هو سلفي إحصائي *performative consideration* تأكيد *assertion* لغوي للميت لا نستطيع أن "تكون" داخل اللغة التي تؤكدنا.

إن السلطة التي تمنحها يتيح إلى "مظرومة" اللغة هذه هي سلطة هائلة. فإن المفردات والمفردات والتحريكات كما تؤكد ذلك، مظلومها أن تمارس عمدًا في ذاتها وهدفًا ضد الأحياء التي تدعي أنها تعظمها وتزولها. مهدة القدرة التي للمعلم والمطرب على أن تعمل ذاتيًا على أشخاص هي ليست معرفة بأي وجه إذا كان المظرب التي تسجد معجونا إنها أحد أشكال الهيمنة، بل التعبير عنها كما يقول ماركس وأنا أقول بالأحرى إنها إحدى مبرراتها كل المظروم غير معروف، ذلك، وكان لهم شأن مع هذه القدرة¹⁴⁵، إن سلطه اللغة التي تمنحها من أن تعمل على الأحياء هي في الوقت نفسه السبب في القمع الحسي والمطرب نحو تجاوز ذلك القمع. فاللغة لا تعمل بشكل سحري ولا على نحو متعصب "هناك مظرومة تشكولية" *epistemic*¹⁴⁶ الواقع تجاه اللغة إن اللغة فعلًا تشكيلة على الواقع¹⁴⁷، فاللغة تصطبغ بقدرتها على الفعل في الواقع وتعديلها عبر الأحداث القولية التي، من تكرارها، تصبح مدروسة من محضنة

¹⁴⁴ Ibid. p. 101

¹⁴⁵ Ibid. p. 106

¹⁴⁶ ملاحظة: علينا أن نعود إلى الشاعر المذكور في نص الفرنسي حيث لا نقرأ "epistemic" بل نصه

"*epistémotique*" أي "معرفة تعصبية" وهكذا نقرأ "هناك معرفة تعصبية كما هي" (راجع: "مصرعها")

¹⁴⁷ Wing, "The Work of Gender" p. 4

وهي مهية المطاف تصبح مؤسامة إلى أنه عبر المصطوح لغة التي ساعى
 الذات التي تتكلم باسم الكلي وبوصفها الكلي، مع الذكر، وتسمى المتكلمة
 الآن مع "عبري" و"المصطحي" (transcend) هي ليست بأي وحدة داخلية
 هي الذات عبرية أو هي اللغة ذاتها. هذه التوافق عبر المصطوح لا يمكن أن
 نلهم على أنها مانحة من "طبيعة" أو حال أو النساء، إلى أن "طبيعة" كهذه، كما
 يست ذلك بوجود، هي غير موجودة، بمعنى أن نلهم جيداً أن أو حال لم يوجد،
 مروجين غيره، على الكلي وأن النساء ليس محركات من الولاية في الخاص
 والعبري. إن الكلي قد كان وهو يكون باستمرار، في أي لحظة، صلتك من
 طرف أو حال هو لا يحدث، بل سعي أن يصلح إنه فعل، فعل إعرابي،
 مرتكك من طرف طيفه عند أخرى إنه فعل قد تم طفه على مستوى المعهيم
 والفلسفة والسياسة⁽¹²⁾

على الرغم من إيماري تؤكد أن "الذات هي صوتاً ذكورية"، من حيث
 نعرض على فكرة أن تكون "الذات" بشكل حصري إلى ذكورية، إلى الطابع
 الشكلي للغة هو نسبة إليها يقوم تلك موقف الذات بوصفه موقفاً ذكورياً
 وهي الواقع، فإن إعرابي ذات متكلمة مغلقة، بالنسبة إلى شئ، هو الهدف
 السياسي بالنسبة إلى "النساء"، الذي على الحق، هو سوف يبدد فعلاً مقولة
 "النساء" برمتها إن امرأة لا يمكنها أن تستعمل صيغة المتكلم (the first person)
 "أنا" لأن المتكلم، من حيث هو امرأة، هو كائن "عبري" (سبي، مصطحي،
 مصطوي)، واستدعاء "أنا" يفترض القدرة على الكلام باسم الإنسان الكلي
 بوصفه هو. "إن ذات نسبة هي عبر قائمة للصور، ذات نسبة لا يمكنها أن
 تتكلم أصلاً"⁽¹³⁾ وبالمشاد إلى فكرة أن كل تكلم يفترض ويسلطي صفة
 حملة اللغة نفسها، تصف جميع الذات المتكلمة بأعديها ذات هي، في معنى
 القول "أنا"، نجد لذلك اللغة برمتها، مطلقه من ذات نفسها، وحده، مع القدرة
 على استعمال كل اللغة. هذا التأسيس المطلق للـ "أنا" المتكلم يتعد أيدي

(12) Ibid p 4

(13) Ibid p 4

شبه إلهية صمم مائتة مع وهذا الأسار في لكلم "ال" من شنه أن يؤسر
 ذات سانية (consonants with) مركزاً للاعتلاء والسطة المطلقة فالكلم يؤسر
 "تفعل" الأسى للدانية وهذا الدورول في صلب الدانية هو الانقلاب الفعلي
 للحس، ومن ثم، للأشوي "ليس شنه امرأه تستطيع قول لما دون أن تكون
 بالنسبة إلى عسها ذاتاً شاملة (total subject) - أي غير محصورة كلية، (1994: 141)

وتواصل يتبع بحثها تأمل مدخل في طبيعة اللغة و"الكينونة" التي
 تبرز مشروعيها الأساسي الخاص داخل الخطاب العائلي للأطولوجيا
 (connotation) وهي رأيتها أن الأطولوجيا الاسدانية للغة تسمح أي شخص
 الفرصة عسها كي يصنع أسس الدانية وإذ المهمة العظمة التي تواسعها لسانه
 عندما دورولي تأسيس الدانية عبر الكلام هي تتوقف على قدرته الجماعية
 على طرح تشيؤات الحس المعروضة عليهم التي تشوهم بوصفهم كانت
 متغيرة أو سبه. وما أن هذا السد داخهم عن ممارسة استدعاء نام لك "لما"
 دور لسانه بشكلين (ways) عن مرحوهم من حيلهم. إذ التشيؤ الاجتماعي
 للحس يمكن أن يفهم على أنه يعطي أو يشوه وفقاً لأطولوجيا ساطة، ذلك
 الواقع الذي هو الفرصة الفلسفية أمام كل الأشخاص، قبل عمدة الموسم
 (the meaning by use) بواسطة الحس، كي يمارسوا اللغة في تأكيد الدانية عن
 طريق التكلم بصطاح "ال" بكل اللغة في حيلتها، وبالتالي، هو يتكلم بالقوة
 لطلاة من كل المواقف - أي، في سطر تكلي. هي تكتب "إن الحصر بعض
 على هذه الواقعة الأطولوجية من أصل إلغائية، مفروسة هذا السدا الأولي
 لدورلج المشاوي إلى التكلي كي توامه بوصفه تلك "الواقعة الأطولوجية" (1994: 142)
 هذا السدا عن الدورلج المشاوي هو مع ذلك مؤسس بعد دته على جترالين
 أطولوجي حول وحدة الكائنات المتكلمة ضمن كينونة كبرى (Being) هي
 سابقة على الكائن المحصور. إن المختار، كما لتدل على ذلك مونتج، "دورول
 أن يعقل تقسيم الكينونة، لكن "الكينونة الكبرى بما هي كينونة (Being as

(1993: 141)

(1993: 141)

«being» ليست «معرفة»¹⁷⁴، هذا بعد أن التأكد المسبق حول «الأنا» لا يصرح بقطع كل اللغة في جملتها، بل وحدة الكينونة.

إذا لم تكن الأمر بهذا القدر من الوضوح في أي مكان آخر، قد ينبع تصحيحها هنا داخل الخطاب التقليدي في البحث الفلسفي عن المحسوس، والكيونة، والعلاء الحفزي الذي لا انقطاع له وهي تميز عن موقف فريد الذي قد يرفعهم كل دلالة بالاعتماد على إغلاف «beingness» عملياني، يؤكد مرتفع أن الكلام يطلب هوية غير متقطعة لكل الأشياء، ويسمى وجودها. وهذه المرافقة التأسيسية تصبح نقطة انطلاق من أجل نقد المؤسسات الاجتماعية الموجودة غير أن السؤال المهم سوف يبقى مطروحا، ألا وهو: ماهي العلاقات الاجتماعية الموصلة التي من شأن تلك الافتراض حول الكينونة والسلطة و«التي» (beingness) الكلية، أم بحدودها؟ لماذا تُعفى من قيمة هذا السطر على المفهوم التسلسلي للذات؟ لماذا لا تواصل طرح المركزية (beingness) من الذات وعن استراتيجيتها الاستيعابية القائمة على طرح الكلي (beingness) وعلى الرغم من أن نيتش تعدد «الغزل المستقيم» لأنه يسعى إلى عرض وجهة نظره باعتباره وجهة نظر كلية، فإنه يبدو أنها لا تصفي فحسب عن «2» - نفس المستقيم مسحة كلية (straight road) «but» «unstraightness» في تحقق في التوقف على السمات الكلية (beingness) لهذه الطريقة عن الأعمال الكلامية السليمة (beingness).

ومن ناحية سياسية، فإن تقسيم الكينونة - وهو في نظري عيب صمد حتى الملاءم الأهلون - في ظل التعبير بين الكلي والحرقي من شأنه أن يحوّل علاقات استيعاب (beingness) إلى الهمية يجب أن تُفهم على أنها إنكسار لوحدة سابقة وأولية على كل الأشخاص ضمن كينونة سابقة على اللغة تحدث الهمية عبر لغة هي، في فعلها الاجتماعي الشكلي، محطّ نظمت من ترجمة نية، والظواهر، اصطلاحية، ووهنا بالاختلاف «الناظر» والكالي، تراث من شأنه أن يصبح واقعاً اجتماعياً.

الموجودين، فإن المصير سوف لن يكون له أي مطلق عام من حيث هو مصطلح سوف يكون حس كل واحد شخصية معرفة بشكل حتمي ومن يكون قادرًا على الاشتغال بوصفه تعبيرًا وصفيًا أو مقيّدًا.

إن استمرات التدمير والانقلاب والموت التي تشغل في طريقة فيتش وروسلها له مره أنطولوجية مثيرة للصعوبات. على الرغم من أن المفولات النفسية تصوغ الواقع بطريقة "عقيمة"، حالته بذلك تحييلات اجتماعية بحسب الواقع، فإنه يبدو وكأنه واقع حقيقي، حفل أنطولوجي بالوحدة عليه تُكسّر تحت التحييلات الاجتماعية. ترفض فيتش التعبير عن مفهوم "محدد" وواقع "مدمر"، مدله على أن المتاعيم تتكون وتتداول في مطلق مدينة النعمة وأن تحت الملحة تعمل بطريقة مادية من أجل بناء العالم الاجتماعي⁽¹⁾ ومن جهة أخرى، فإن هذه "السلطات" هي مفهومة بوصفها تشوهات أو تشييزات علينا أن نحكم عليها مقابل حفل أنطولوجي سلب من الوحدة الجذرية والانفلاق. وهكذا، فإن السلطات هي "واقعية" بقدر ما تكون ظواهر تحييلة تتكسب السلطة داخل الحطاب. ومع ذلك، هذه السلطات متروكة السلطة (disempowered) عبر الأفعال القولية التي تسجد صمتًا بكلية (amorous) اللغة ووحدة التكون. ونسب فيتش أنه "من الممكن جدًا بالنسبة إلى عقل الأدب أن يشغل بوصفه آلة حرب، حتى آلة حرب مبنية⁽²⁾". أما الأسرار حسب الأساس لهذه الحرب فهي بالنسبة إلى النساء والصحافيات والرجال المثليين - كل الذين تم تخصيصهم عبر المصادفة مع "الجنس" - أن يستحوذ على مواقع الذات المتكلمة واستدعائها لوجه النظر الكلية.

إن السؤال كيف نستطيع ذات جزئية وسببه أن نتكلم عن حروجه/ها

(1) في النص هذه الفقرة في عدة سياقات إلى اتصال بمقتل باسيف

(2) Messner & King, "The Inque River" / *Women Issues*, vol. 4 no. 3, Fall 1984, p. 87

الكلية في

Writing, *The Straight Mind and Other Essays*, pp. 85-71

نظر الباشا (1983) لندن

من مقولة النص: يوجد بالأمم سبع المختلفة حول دعوى *to be* ⁽¹¹⁾ من *Barrow* و *Barrow* برومبي (Marcel Proust) ⁽¹²⁾ و *Barrow* و *Barrow* النص الأصلي من حيث هو أنه حرب هو، في كل حالة، موحدة ضد القسم الترتيبي للحدود، والقسم الكلي، والحرب باسم المشترك وحدة صفة وحوارية لهذه المصطلحات أن يعطي الطابع الكلي (to be) على وجهه نظر الساء هو بشكل متزامن أن يدعو مقولة الساء وأن يؤسس إمكانية إستراتيجية جديدة. وهكذا فإن التفسير هو دائما حرب من الترميم - يعي، تدوير مجموعة من المقولات التي تدخل تصنيفات اصطلاحية في داخل أنطولوجيا موحدة على نحو آخر.

ومع ذلك تحفظ الأكثر أهمية تولوح معطل إلى هذا الحقل الأولي من القومرة «أنطولوجية» إذ الهوية الفاصلة بين الشكل والمضمون تغلق التعبير الفلسفي الاصطلاحي بين الفكر المجرد، الكلي، وبين الواقع المغموس، المتناهي. وكما أن فتح مستدعي باحترار من أجل تأسيس المفاهيم بوصفها واقع مائة، كانت هي تستدعي اللغة الألفية على نحو أهم من أجل إعادة تأسيس وحدة اللغة بوصفها شكلاً ومضموناً لا انفصالية - غير الألف. ، تعود الكلمات إليها كاملة مرة أخرى ⁽¹³⁾، من لغة لم يجد بوصفها فرادى مضمونها من الكلمات. أني يمكن

نظر (11)

Marcel Proust, "The Book of Love: A Journal of Proust's", *French Review*, vol. 1, no. 2, (1946), 40.

الكلمة في

Wing, *The Triangle Mind and Other Essays*, pp. 19-21.

نظر الهامش (11)

نظر (12)

Wing, "The Triangle Mind"

نظر (13)

Marcel Proust, "The Book of Love: A Journal of Proust's", *French Review*, vol. 1, no. 2, (1946), 40. Wing, *The Triangle Mind and Other Essays*, pp. 40-41.

نظر الهامش (11)

Wing, "The Triangle Mind," p. 40.

والاستناد إلى إسرائيل إسرائيلية كسم بالتحدي على نحو واضح يذاه
لذلك يجب أنه سيجد وجهة نظر كلية ومطلقة من شأنها بالعمل أن نعرض
على العالم بمرته طابقاً سحابتاً (discovery) إنما يمكن أن يتم تغيير النظام
الإداري للحكومة العربية. إنه ما نعرض من أن ما يدعو (تلا) ⁽¹⁾ للجدد السحابت

[illegible]

أفر مشور في أممنا تحت العراق في

(17) هي طريقة مقبولة في رسم صور المتكلم بالعربية تستخدم جميع من أجل السهولة في الاستخدام أو لأغراض القوي الثاني في مجموع "الغالب" حيث لا تزال في البداية لها "أ" مقسم (مجموع من أو يقول عنه لا ي. أنا سكراته الثاني جزء)

«*Male Power*» هو نص السحاقة، ليس بوصفها دليلاً متصدعة من باعتبارها الذات السائدة التي تستطيع أن تنس الحرب على المستوى القومي ضد «العالم» شكل حيواناً دالاً ونحواً ضد السحاقة، ليس عازية أن نصيب الانتباه إلى حضور حقوق «النساء» أو «السحاقيات» من حيث هي أفراد، من مرحلة الاستجابة الفاتحة على النصيب للحساسية العنصرية المعولمة، وذلك بواسطة خطاب معاكس له امتداد وسلطة مساويين ليس المقصد هو الاصطلاح مواقف الذات مستكفمة من أجل أن تكون مرآة معترفاً به داخل محسوسة من العلاقات القومية المسألة؛ بل بالأحرى، أن تصبح الذات المستكفمة أكثر من الفرد، أن تصبح مطروحة مطلقاً من شأنه أن طرحه مقلداته على كامل الحضور القومي، معروفاً بوصفه «العالم» وحدها استراحتة حرب ناهض أبعاد الحساسية العنصرية الإحصائية، كما لدلل على ذلك فيتبع، سوف نعدل بالعمق على تحدي الهيمنة الاستيعابية لتلك الجنسية.

من حيث معناه المثالي فإن التكلم هو، بالنسبة إلى فيتبع، فعل ذو تأثير شديد (*positive act*) تأكيد (*assertion*) للسيادة يلتقي في الوقت نفسه علاقة متدولة مع الدواب المستكفمة الأخرى¹⁴⁴، وهذا المثال أو «المعد» القومي الأولي إما يشعشع على مستوى ضمني إن اللغة إمكانية مزدوجة فهي يمكن أن تستخلف من أجل تأكيد الكلية الحافظة والقصة (*recovery*) للأشخاص، أو هي يمكن أن تأسس لرائت حيث بعض الأشخاص يصيبهم هم حضور «الكلام»، في حين أن الآخرين، ساء على إقصائهم من وجهة النظر الكلية، لا يمكنهم أن «يتكلموا» من دون أن يحدوا في الوقت نفسه ذلك الكلام من سلطته (*deauthorizing*) ولكن قبل هذه

(144) صبي ورقة لها في مجلة كولومبيا في عام 1987 تحت عنوان «في اللغة الانجليزية»؛ وصاحبها صليح عروبة من علم حوى المثالي في حقل «ن» وهو من علماء الأنثروبولوجيا وهو من أهم من له دور كبير في هذا الصنف، فإنه يحدد أنها تكلم اللغة قبل الانضمام إلى الحساسية العنصرية بوصفها «علم» أو «أثر» بوصفها لغة علم في المعنى الروماني لكثير من دور

Moraga & Eng. "On the 'Social Contract'" in *The Straight Mind* (Berkeley, CA), pp. 114-14

من استيعاب عروبة نظريته بأكبر

Bernie de Lauretis, "Sexual Indifference and Lesbian Representation," *Queer Journal*, vol. 40, no. 2 (May 1990). Bernice de Lauretis, "The Female Body and Historical Perspective," *Intersection*, vol. 3, no. 47 (1993), pp. 229-279

العلاقة غير السطورية مع الكلام، إنما يوجد عقد اجتماعي مثالي، حيث إن فكر كلام في صميم المنطق يعترض منطقاً ويؤيد تبادلية مطلقة بين الدوافع المنطقية وهي البصيرة التي تفرجها فتتبع عن الموضوعية المثالية للكلام أنكر ما بعده العقد المعيار جنسياً إنما هو مشوه تلك التبادلية المثالية وبجبهتها، وهو عقد بوحد في مؤرقة لمعدل النظري الأحداث بهذا لدى فنيح⁽¹⁴⁴⁾، على الرغم من أنه حاصر في محاولاتها النظرية طوال الوقت⁽¹⁴⁵⁾.

إن لفظة الحسي العربي، من حيث هو غير منطوق به ولكن فعال (operational) على الدوام، لا يمكن أن يُحتزَل في أي واحد من مظهره التجريبية تكلم فنيح:

عدد أصح مصطلح الحسنة العربية، أنا أحد نفسي في مواضيع مع موضوع غير موجود، حسب شكل أيولوجي، صمم لا يستطيع الفهم عدة في واجهه الحسنة، ما بعد في معاشه، والتي يكسر و يوقف في تحول الحس على نحو مؤثر في حياتهم بمرتباه في الطريقة التي مغلوط هذه والمؤلف التي تتحركت وطفه، وفي نمط تفكيرهم إذا أنا الواجبه موضوعه والقدرة والقدرة في أن⁽¹⁴⁶⁾

وكما هو الأمر لدى لاكاز، يبدو أن عملية أمثلة (examples) الحسنة العربية مسمى في الصيغة التي أعطتها فصع ترولن نهكنا في أسناد التعبير حسب المعارض، وهذا التحكم مستحيل في نهاية الأمر، وفي الواقع، هو ملجأ نحو التذبذب والخيرة (to liberty) إزاء استحالة الحاضر، يبدو أن فنيح تعتقد أنه وحده يعتمد جزوي عن السياقات المغلقة حسب - أي تحديداً بأن تصبح محاكية أو يصبح المرء مثلاً - إنما يمكنه أن يخصص إلى إلهاد النظام المعيار حسب أنكر هذه النتيجة البسيطة لا تحدث إلا إذا ما فهم المرء كل "مشاركة" في البصيرة العربية على أنها تكرار وتدعيم للقيم المعيار حسب، إن الإمكانات المتاحة (available) دلائل (evidences) الحسنة العربية نفسها هي مرفوعة على

[144] Wang, "On the Social Contract"

(147) يُظر

Wang, "The Thought Mind." Wang, "One is Not Born a Woman"

[145] Wang, "On the Social Contract" pp. 48-51

وحد لذلك لأن الحسابات العبرية هي مفهومة موضعها مطروحة شاملة تطلب
إدراة كاملة أما الجوانب السببية التي تنجم عن وجهة نظر شمولية كهذه
لمسألة المتعصبة للمعايير الحسية، فهي إما (أ) الإدعاء الحذري أو (ب) إثارة
الحذرية

أن يترجم المرء أن مطروحة الحسابات العبرية مطروحة سليمة هو أمر
إشكالي إلى أقصى حد سواء بالنسبة إلى فهم يبع عن المبررة الصغيرة
حسب أو بالنسبة إلى تصورها عن الحسابات المثقة والدرجة السحابية ومن
حيث هي "خارج" تلك المعايير حسب على نحو حذري، فإن الحسابات
العبرية هي متصورة موضعها مشروطة على نحو حذري بالمعير المعمورة
حسب. هذا الظهور للحسابات العبرية، الذي يُعد صرحاً عن الحدائق السحابية
(*clouds*) هو حاليًا مزاج على في عدد من الخطوط السحابية
والمثلية (*grey*) التي تفهم الثقافة السحابية والمثلية (*grey*) باعتبارها معروفة
في صلب اليأس الكبري للحسابات العبرية حتى وإن كانت مشتة في العلاقات
التحريية والعلاقات المثقة لذلك حذرية (*inception*) مع تشكلات
الصفحة المعايير حسباً. إذ رؤية البيع تقوم، في ما يبدو، على رفض إمكانية
وجود حسنة عبرية إرفقية أو احتراية ومع ذلك، حتى إذا كانت الحسابات
العبرية مقدمة موضعها إحصائية أو ترخيصية (*apocryphal*) فإنه لا يتبع من ذلك
أن كل الأعمال المعايير حسباً هي متعيرة بشكل حذري، وحصلاً عن ذلك، إن
الاتصال لجذري لدى فيتبع من الاستيعام والمثلي (*grey*) يستنسخ نوع الدرجة
الشاشة (*screen*) الاتصال التي خصصها هي عينا موضعها الحركة المتسعة
لتجزئة للعقل المستقيم.

إذ فاعلي الدائمة هي أن الاتصال الحذري الذي وضعه فيتبع من
الحسابات العبرية والخصائية المثلية هو بساطة غير حقيقي، وأنه توجد بني
لعتبة الحسية النفسية داخل العلاقات المعايير حسباً، ونوجد من الحسنية
العبرية النفسية داخل الحسنة والعلاقات المثلية (*grey*) والسحابية وحصلاً عن
ذلك، ندة مراكز أخرى للخطاب/ السلطة تي حسنة المثلي (*grey*) وحسنة

المنظوم كمنهج، وتهتك لهمة إن الجنسية العربية ليست بالعرضي الإحصائي
 الوحيد للسلطة التي تشكل الجنسية، إن النشل الأعلى من حسابية عبره
 متداخلة، الذي تصفه فرينج باعتباره معيار العقد المعاصر حسبي وموالات، إما
 هو مثل أغني مسجل، "عويده ولنة" "to be" هو كما أشارت هي عصبه إلى
 ذلك، إذ اشتعالاً بالحقول النفسي قد يمكن أن يدعي أن هذه الاستحالة هي
 معروضة بعرض العقد الجنسية عبر الواقع ومقاومتها، والتي هي ليست بعد
 دولة معاصرة حسنة، وهذا المعنى، فإن الجنسية العربية تعيد مواقف حسنة
 معيارية هي من الداخل مستحيلة الجسد، والإحداق المستمر في التماهي
 الدم ودون نهائت مع هذه العواطف، تكشف عن الجنسية العربية نفسها ليس
 بوصفها، فتوراً إحصائياً بحسب، بل بوصفها كوميدياً لا ماضٍ منه، وفي الواقع،
 أنه أود أن أقدم هذه الرقعة إلى الجنسية العربية بوصفها منظومة وحيدة
 وكوميدياً داخلية هي أنه محاكاة ساحرة دوناً لنفسها، بوصفها منظومة مثلاً/
 سحرياً مدناً (an alternative gay lesbian perspective)

ومن الواضح أن معيار الجنسية العربية الإحصائية يعيد بالقوة ولطيف
 القوي ومصفته فرينج، لكن موهبي الخاص هو أن هذه ليست الطريقة الوحيدة
 التي يعيد بها، والنسبة إلى هنتج، فإن استراتيجيات المقاومة السياسية لجنسية
 العربية المعيارية هي مباشرة إلى حد ما، وحدها تشكيلة الأشخاص المنجسدين
 الذين هم غير مسخرطين في علاقه جسدية عبره داخل حدود العائلة التي بأحد
 الإحداق على أنه عبرة أو مثلي الجنسية، هم، في واقع الأمر، يطعنون بشكك
 شط في مقولات الجنس أو، في الأقل، هم ليسوا في حالة إدعان للمعاصرات
 (proposition) والمفاهيم المعيارية لهذه المجموعة من المقولات. أن تكون
 الفرد سخائياً أو مثلياً (to be lesbian or gay)، يعني بالنسبة إلى فرينج أنه لم يعد
 يعرف جنسه، هو أن يخرط في اختلاط وتكاثر للمقولات مما يجعل الجنس
 مقولة مستحيلة للهوية. ورغم أنه يبدو تحريراً، فإن مفرح فرينج بطل تلك
 الخطابات داخل الثقافة المثلية (gay) والسحاقية التي تعيد مصيبت على تكاثر
 الهويات الجنسية المثلية (gay) خاصة من طريق تلك مقولات الجنس وإحداق

شرف، إلى مصطلحات من قبل ¹⁰¹ *quere* و ¹⁰² *quere* و ¹⁰³ *quere* و ¹⁰⁴ *quere*، وهي تعيد شرح
وحتى المحاكاة الساخرة التي تعيد تملك ¹⁰⁵ *quere* و ¹⁰⁶ *quere*، هي تعيد شرح
مفردات النص والمفردات القصصية في أصلها المعاصرة بالهوية المعاصرة الحديثة
وترجعها كل هذه المصطلحات قد يُعنى أن تُعنى بوصفها أفعالاً مرمية على
"الفعل المستقيم"، أساساً من التماهي مع صيغة الفاعل عن هوية المفعول ومن
جهة أخرى، فإن مصطلح "السحابة" هو بلا ريب قد كان في جزء منه مستخدماً
من معناه الدلالية، وتستخدم المفردات الساخرة أو الدلالية لأغراض مع
الصفة الطبيعية *concreteness* في النص نفسه عندما يمثل معظم المتكلمين *concreteness*
المحور حسب الخط، فإن المتكلمين يصحون علامة تشير فائدة هي *concreteness*، فهذه
وتتبع إلى الرتبة: هذا التملك المتكلم *concreteness* هذا للمؤثر يعمل من أجل تكرار
المواقع المعينة لتطبيق المصطلح، ومن أجل الكشف عن العلاقة الاجتماعية بين
الفاعل والمؤثر، ومن أجل رغبة العلامة وتحييدها، هل هذا "الملك" استعماري
للمؤثر؟ في رأيي هو ليس كذلك. هذا الاتهام يتروى أن المؤثر يسمي إلى
النساء، وبالفعل هو بلا ريب مشهور.

وهي السحابة السحابة، لا يكون "الساكن" مع المذكور الذي ينفذ في
هوية مستوحاة *concreteness* مجرد تماثل مع عودة الرتبة السحابة إلى
مفردات الحسابية الترتيبية، وكما نعلم ذلك مثلاً *concreteness*، سحابة، هي

(101) "سحابة" هي صيغة *concreteness* أو *concreteness*، وهي صيغة سحابة في ذلك النص
وحتى لا تتداخل جنسي إلى المذكور من أصل إسباني أو لاتيني، فالترجمة

(102) "سحابة" هي صيغة *concreteness* أو *concreteness*، وهي صيغة سحابة في ذلك النص

(103) "سحابة" هي صيغة *concreteness* أو *concreteness*، وهي صيغة سحابة في ذلك النص

(104) "سحابة" هي صيغة *concreteness* أو *concreteness*، وهي صيغة سحابة في ذلك النص

(105) هي صيغة *concreteness* هي "السحابة"، وهي في الأصل لغة معقدة تستخدمها اللغة الكورية
باللغة من السحابة وهي الظاهر، هناك تكرر التكرار السحابة، فهذه لغة هذا المصطلح
وذلك من لغة معقدة إلى مصطلح أو مرادف معقد أو صيغة السحابة، أو إلى لغة معقدة هي ذلك
الوقت *concreteness* (الترجمة)

(106) هي صيغة *concreteness* هي "السحابة"، وهي في الأصل لغة معقدة تستخدمها اللغة الكورية
باللغة من السحابة وهي الظاهر، هناك تكرر التكرار السحابة، فهذه لغة هذا المصطلح
وذلك من لغة معقدة إلى مصطلح أو مرادف معقد أو صيغة السحابة، أو إلى لغة معقدة هي ذلك
الوقت *concreteness* (الترجمة)

لعب أن يكون هاتهما (Bovis) هاتين (Bovis) مما يعني أن يكون المرء هاتاً هو أمر يصح "الذكورة" في سياق جديد وبعد ساء دلالاتها في هوية مسرحية. وما نتج عن ذلك هو أن الذكورة، إذا كان يمكن أن سمحها كانت، هي دوراً ثمر للديان قبالة "جسد أنثوي" يمكن لعقله ثقافتاً، وعلى وجه البقية دون هذا، المحور الشرع حتى إلى جنب والتوتر الجنسي الذي يولده هذا لتعدي للمحدود هو ما يشكل موضوع الرغبة. ومعارك أخرى، إن موضوع المسئلة-المعديه (Gender-bender) ومن الواضح أنه لا يوجد واحد فقط لا هو جسد أنثوي مروج من سياقه (deconstructed)، ولا هوية ذكورية متصلة ومع ذلك مترتبة معه، بل هو زمرة لاستقرار المصطلحين على حد سواء عندما يدخلان في لعبة إروسية. وعلى نحو مشابه، فإن بعض النساء المعلمات حسباً أو المردوجات حسباً يمكن أن يفضلي فعلاً أن علاقة "الشكل" و"الأرضية" (figure-ground) تعمل من الاتجاه المعاكس - أي، من قد يفصل أن تكون هاتين هاتين. وفي هذه الحالة فإن إدراك الهوية "المزوجة" سوف يكون معادلاً "جسد الذكوري" بوصفه أرضية، لكن كلا المصطلحين هما غير المحاور حتى إلى جنب سوف يفتقد استقرارهما الداخلي وسيبقى الواحد من الآخر. ومن الواضح أنه هذا السبيل في التفكير حول الدلالات المتجددة لرغبة هو ثقل يتخذ أكثر بكثير، بالنسبة إلى لعبة المدكر والمؤنث، مثلاً أن قلب الأرضية إلى شكل يمثل إنتاجاً للرغبة معقداً ومهكلاً حتى وعلى نحو لا يحلو من دلالة، فإن الجسد المجنوس بما هو "أرضية" وهوية المسرحية أو المسائلة بما هي "شكل"، يمكن أن يتحولاً ويحكما ويتحدان معاً إروسياً من أنواع شتى لا أحد منهما يمكن أن يدعي أنه "أفعى"، على الرغم من أن كلاهما يمكن أن يوصف بأنه موضوع للاحتفاظ تقاً لتحركة التبادل الجنسي. إن فكرة أن المسترحلة والمساواة هما في معنى ما "مسترحان" أو "مساويان" من التبادل المعايير حسباً، هي شيء يعطير الدلالة الإيروسية لهذه الهويات بوصفها

(87) أو الشكل والعقلية، وهي طريقة في الإدراك طرفة علم العصر المتشاكس بنوع خاص الميريس "الشكل" الذي يفصل نفسه ويمسك ثمرتها بجسد حسباً به وبين "الأرضية" من تكون، أو شيء وممكن، بل إدراك تقسيم إلى داخلة وإلى جسد (المرجع)

بأنه ومقتض من الداخل من حيث إعائه دلالة المقولات المهيمنة التي بها تم تفعيلها *revelations* ويمكن للمستأثرت السلطات أن تستعصر الركع المعيار الحيث. إن صبح التعبير، لكنها أيضًا في الوقت نفسه ترجع هذا الركع وفي تلك اليهوديين، المستر حلة منهما والمشتك، فإن مفهوم اليهودية الأصليه أو الطبيعية بعدد ذاته قد صار موضوع سؤال. وفي الواقع فإن ذلك السؤال على وجه الدقة، من حيث هو متجسد في هذه اليهوديات، هو الذي يصبح أحد مصادر دلائلهم الإيروسية.

وعلى الرغم من أن منتج لا تناقض معنى اليهوديات المستر حدة، المشتك، من مفهومه من الجنس المشجبل (*active sex*) يوحي شعبيته عشائه على مفهوم طبيعي أو أصلي من الماشك المحفد الذي يُعز من أن يوحد بين الأخسدة المعهوسة واليهوديات الصدوية والجسدية وما هو صميمي في وصف منتج ليس بهتداء مقولة متجيلة هو فكرة أن المكونات المختلفة لكـ "جنس" قد يمكن أن تتماثلت، وفي ظل يهوديات مثل للماشك الصدوي، أن يكون يمكن مقولة الجنس أن تعيد وصفًا في أي ميدان ثقافي معين وإذا كانت مقولة "جنس" أمرًا يؤشس عبر أفعال متكررة، فإن الفعل الاخدي للأخسد في الحقل الثقافي هو، على نحو معاكس، يمكن أن يسعد سلطة الواقع حسب بني استمرتها تلك الأفعال نفسها في المقولة.

وحتى يتم سحب السلطة، فإن السلطة نفسها يعني أن يُفهم على أنها فعل مشيئة (*voluntas*) قابل للسحب، وفي الواقع، فإن العقد الجنسي العبري يعني أن يُفهم على أنه مسود عبر نزولية من الحيارات، مثله أن العقد الاخدي في لدى لوك أو روسو يُفهم من حيث إنه يفرض الحار العطلاني أو الإلزام (*will*) المارونية لأولئك الذين يُقال عنهم إنهم يحكمون. ومع ذلك، إذا كانت السلطة غير محزلة في المشيئة، وإذا كان نموذج الحرية الليبرالي وهو نموذجي الكلاسيكي مرفوضًا، فإن علاقات السلطة يمكن أن تُفهم، كما يجب أن يكون حسب تقدير، بوصفها مفيدة ومشكلة للإمكانيات نفسها التي تمتلكها المشيئة. وهكذا، فإن السلطة لا يمكن أن تُسحب ولا أن تُرفض، من

يعاد نشرها (republicated) فحسبه، وفي الواقع، دور الصورة التعبيرية للممارسة الفنية والصحافية (art and literary practice) يجب أن تكون حول إعادة الانتشار التحريري والهنكفي للسلطة بدلاً من أن تكون حول التصويتا المسجلة للمحور الكامل لها

وحيثما نطرح فيتبع إلى فرجة الصحافية على أنها رفض كامل للمحاسبة العربية، له أود أن أطلعك بأنه حتى هذا الرخص يحتل المراتب، وهي آخر المنطق، تبعه حذره تجاه المصطلحات نفسها التي تسعى فرجة الصحافية إلى تجاوزها. إذا كانت المحاسبة والسلطة متماثلين (convergent) وإذا لم تكن المحاسبة الصحافية مبه أكثر أو أقل من الأنماط الأخرى من المحاسبة، فبذلك ليس ثمة وعد بثقة غير محدود بعد أن يتم إسقاط فقرة مقولة المحسب إلى المحصور الهيكلي للبيانات المعالجة حساباً ضمن حسابية التمثيل والمثيلات (sign and broken boundary) لا يعني أن هذه الساعات تعطل حسابية التمثيل والمثيلات ولا أن حسابية التمثيل والمثيل هي قابلة للاستدراك من تلك الساعات أو للاستمرار فيها. أجل، لأحد في الاعتبار مضاعف الإلهاء (disorientation) والتشويش الطبيعي (disorientation) التي تصاحب البشر المعنوي (gay) بمحاورة للثلاثاء المعالجة حسباً¹⁴¹ إلى حضور هذه المعالجة لا يشكك فقط موافقاً للسلطة التي لا يمكن رفضها بل يمكنها أن تصبح موقع الاحتجاج والتمرد المسخر الذي يجرّد الحسابية العربية الإخبارية من أهدافها الطبيعية والأصيلة. ونذهب فيتبع إلى مولف يقع ما وراء الحسب من شأن أن يحول طريقها إلى إسعوية إشكالية قائمة على صرور إشكالي من مبادئ المحصور ومع ذلك يبدو أن أعمالها الأدبية تنزع لصور من الاستراتيجيات السياسية مختلفة من ذلك الذي يدعو إليه صراحة في مقالاتها النظرية هي كتبت التحسد الصحافي وهي رواية التناقضات تقوم الاستراتيجيات السردية التي صررها بتفصيل الحول السياسي باستخدام إعادة الانتشار والمثل القيم (transvaluation)

(141) «أحد، لأحد في الأخير مضاعف الإلهاء والتشويش في تصاحب البشر معني الحسب شكل ضمن مبادئ المعالجة حسباً» - هذه الجملة مأخوذة في فرجة الفرنسية: *Unfolded Bodies: Possible dans le genre* (Paris: Éditions du Seuil, 2005). Pour un énoncé de la subversion: *Unfolded Bodies* (Paris: Éditions du Seuil, 2005).

المرء لم الأخرى سواء من أجل استعمال المصطلحات القيمة في أصلها أو من أجل تحريدها من وظائف الشرعة التي من شأنها

وعلى الرغم من أن فينچ يفسرها هي "ثالث مرحلة معقدة"، فإن المصطلح له معنى محصور داخل إطارها النظري. هي يريد أن يناور هذه المصلحة بين العادة والتشليل الذي يميز التفكير "المستقيم". لا تنتمي لمرحلة المادية انحراف الأفكار في العادة ولا انحراف النظرية بوصفها إمكانية لأسسها الاقتصادي. بل معنى المحصور هذه المرحلة المادية لدى فصح إما تأخذ المؤسسات والممارسات الاجتماعية، وعلى الخصوص، مؤسسات "حسابية" المبريد بوصفها أساس التحليل التقني. ففي "الفعل المستقيم" وهو العقد الاجتماعي⁽¹⁴⁴⁾، هي تهم مؤسسة الحسابية العبرية بوصفها القاعدة المؤسسة للأنظمة الاجتماعية المهيمن عليها ذكرنا (read-downward) إلى "الطبقة" ومدان المادية هذا أفكار وسادات أيديولوجية، منجاة عبر ذلك المؤسسات الاجتماعية من أجل دعم المصالح السياسية للعقد المعبر حسياً. وهذا المعنى، فإن فينچ هي ثالث مرحلة مثالية تهم الطبقة بوصفها تمثيلاً ذهنيّ إلى لغة قائمة على المعاني الإحصائية لتج هذا التشليل للطبقة من أجل تحرير الاستراتيجيات السياسية لتهمه الحسية ومن أجل أن تعطل مؤسسة الحسابية العبرية الإحصائية

وعلى خلاف بوفور، فإن فصح لا تترى إلى الطبقة بوصفها مدينة مقدّمة، وسطاً، سطحاً أو موضوعاً بل هي "فكرة" مولدة ومحفوظة لأغراض التحكم الاجتماعي. إن المرونة (mobility) نفسها التي تُنسب إلى العادة المرهومة لحدود تظهر في كتاب الجسد السحالي بوصفها لغة تشكل (figures) أخرى. الجسد وتعيد تشكيلها (refigures) ضمن تشكيلات اجتماعية جديدة لتصورته (أوجد صورته) ومثل تلك الألعاب العادة والعملية التي تشجع فكرة "الطبقة" ومن ثم تشجع التصور المطلق للأحساد المجمومة بشكل منفصل، فإن لغة فينچ المعاصرة بها تشجع لزوج بدل من تشويه شكل (disfigure) الأحساد

(144) Wang, "The Straight Mind." Wang, "On the Sexual Continuum"

ورحمته تشكيلها (recovery). وإن مفصلها هو أن تفصح فكرة الجسد الطبيعي بوصفها مجرد ماء، وإن تقدم مجموعة من الأمثلة الجينات التي تشكلت؟ وتعد البناء (reconstructive) من أجل تشكيل (configure) الأحاسيس بهدف التشكيك في منطق الحسابية العبرية. إن هيئة الأحاسيس وشكلها، ومدتها الموحدة، وأحزابها المتكونة، هي على الدوام مضمومة بواسطة لغة مشبعة بالمصالح السياسية، وبالمسألة إلى صريح. وإن التحدي السياسي هو أن تسولي على اللغة بوصفها وسيلة التعليل والإقناع، أن تعاملها بوصفها أداة ذاتها مائتة حتى الأحاسيس ويجب أن يستعمل من أجل أن تفكك الأحاسيس وإن تعيد معها خارج المنظومات القمعية للجسد.

إذا كان الكثير إمكانيات الجسد يكشف التغيرات الشاذة المحدودة ويؤخرها، فما هي طبيعة هذا النوع من المبرحة البحرية (reversion) كيف يمكن هذا النوع من المبرحة أن يكون بحرياً؟ إن فعل مبرحة البحر (dive-buzzing) في كتاب الجسد السحلي، إنما هو حرياً يفرق أحاسيس شريكته. وما هي حسابية سحلية، إن هذه المجموعة من الأعمال خارج فوالب الإنجابية تتج الجسد نفسه بوصفه مركزاً غير متماثل من الخصائص والإيماءات والرموز. وهي رواية صبح الفانزات، ينشأ النوع نفسه من المعقول المتشكك، وحتى العصف، في الصراع بين "السوء" والمفهوم لهم. وهي هذا السياق، تأخذ مخرج مساهمة واضحة عن أولئك اللاتي ندمن عن فكرة الله أو الكرامة أو الهوية "الاشوية" خاصة؟ هي تكاد سحر من أولئك اللاتي يستمدن من "الدقة" شعاراً لهم. وبالمسألة إلى صريح، فإن النهاية ليست أن تفصل الجسد الأشوي من الشاذة على الجانب المذكوري، بل أن تريح شاذة بما هي كذلك من طريق تفكك (dismantling) سحلي على وجه الخصوص للمنظومات المقومة لها.

يبدو المتشكك حرياً في العصر الروائي، كما يفعل ذلك الصراع الخفيف في الفانزات. وقد سم هذا صومعي صبح سب هذا الاستعداد للعصف والقوة، رب مفاهيم هي على السطح تبدو ماقصة للأهداف السوية. ولكن، لتلاحظ

أن استراتيجية صبح السردية هي ليس أن تعقد هوية (identity) الأثري عبر استراتيجية التعبير أو الإقصاء عن العصر الذكوري. إذ هذه الاستراتيجية توطد وازميج المهزلة والثابتات عبر تحويل شامل للمضم بواسطة تفتيش النساء الآن. مبدئ العجدة الموحدة. وفي ما يلي مع استراتيجية توطد هوية النساء عبر المصدر الإقصائي للتعبير، تقدم مفتح استراتيجية التملك وبعده الانتشار التحريري وعلى وجه الدقة تلك "القبس" التي ظهرت في أول الأمر وثقتها تنتمي إلى شيفار الذكوري. وقد يمكن للمرء أن يعترض بأن مفتح قد تشبهت (source) بالمضم المذكورة أولاً في واقع الأمر، أنها قد تعادلت بشكل "ذكوري" (male-dominated)، لكن فكرة "النمائي" فيها تعيد الظهور في سياق هذا الإنتاج الأدبي بوصفها بشكل لا يقياس أكثر تعقلاً مما يوحي به الاستعداد غير النقدي لمصطلح إن العنف والصراع في نصها، على نحو لا يبدو من دالة، قد وأحد في سبيل حديد، ولم يوفقا بحفظا بالمعاني نفسها التي كنت تهم، في السياقات المقعية. إنه ليس مجرد "قلب للأمر رأساً على عقب" (turning of the tables) حيث تستخدم النساء الآن العنف ضد الرجال. ولا هو مجرد استبدال للمعاني المذكورة حيث إن النساء الآن يستخدمن العنف ضد أنفسهن لقد أجدت العنف هوية مفولة الجنس وبما شكلها هدفاً له، هي ساء لا حينه لها من أجل حق الجسد. ولأن تلك المفولة هي النساء المطع الذي يجعل مؤسسة الحساسة العبرية المعاصرة نذراً لا يمكن تجاهله، فإن العنف النصي لدى فريغ موجه أو مشرق (directed) ضد تلك المؤسسة، وليس بسبب جنسيتها العبرية في المقام الأول، بل بسبب إحصاريتها.

للاحظ كذلك أن مفولة الجنس والمؤسسة المطعنة للحساسية العبرية هي بنامات أو تركيبات (constructs) مشأة اجتماعياً، تعييلات أو "لوان" تم صطلها، وليست مفولات طبيعية، بل مفولات سياسية (مفولات تشب أن المحور إلى "الطبيعي" هي سياقات مثيلة هو سياسي دوناً) وبالتالي فإن الجسد المعروف، والحروب التي تُشن من النساء، هي أشكال من العنف النصي (violence) لتفكيك للبنامات التي هي دوناً حروب من العنف ضد إيدياليت الجسد.

ولكن هـ ينبغي أن سأل ماذا نقى لدينا إذا كان القصد الذي صور
 مناديتي حصل محاولة الجنس قد تفككت تركبته (disaggregation) وصور
 موضوعي؟ هل يمكن أن يُعد هذا (re-membering) هذا القصد أن نوضح
 منذ مرة أخرى؟ هل يوجد إمكانية داخلية (agency) لا تتطلب إعادة التجميع
 المتمسك لهذا المبدأ؟ إن نص فويتج لا يفكك الجنس ويقدم طريقه لتفتت
 الوحدة المعرفية المنار إليها بواسطة الجنس محسب، بل هو مشروع كذلك
 بوث من المصحية الحسية المنتشرة المولدة عبر عدد من التراكب المختلفة
 لمصلحة. وفي الواقع، فإن مصدر الفاعلة الشخصية والسلبية هو لا يأتي من
 داخل الفرد، بل هي وغير التبادلات الثقافية المعقدة بين الأفراد حيث تكون
 الهوية نفسها متغيرة توترا، وفي الواقع، حيث تكون الهوية نفسها متفككة،
 ولا يُعد تداولها، إلا داخل سياق جعل فيتاميكي من العلاقات الثقافية أن تكون
 امرأة، إذا، بالنسبة إلى فويتج كما بالنسبة إلى بوفور، هو أن نصير امرأة، لكن ما
 أن هذا المسار ليس ثانياً بأي معنى، فإنه من الممكن أن نصير كائن لا يقع عليه
 حقاً لا صفة الرجل ولا صفة المرأة هذا ليس هبة الجنس أو أي "عند ثالث"
 يمكن اختراعه، ولا هو تجاوز للثانية، بل بدلاً من ذلك، هو لحرب داخلية
 حيث تكون الشخصية على حد سواء متفحصة سلفاً ومتكاثرة إلى الحد الذي لم
 يعد لها أي معنى، إن قوة رواية فويتج، ولحدها القوي، هو أنها تصبح تحريرة
 قطع ما وراء مقولات الهوية، صراحة إيروس من أجل خلق مقولات جديدة من
 أطفال المتولات القديمة، طرقاً جديدة في كيفية القصد داخل المعنى الثقافي.
 ونفقات جديدة تماماً للوصف

وحوالتي هي فكرة بوفور أن "الواحدة" (one) لا تولد امرأة بل بالأحرى نصير
 كذلك، فدي فويتج أنه بدلاً من أن نصير امرأة، فإن الواحدة (أني واحدة؟)
 (one) (anyone) يمكن أن نصير سحافية. وبرهنا مقولة السيد، يبدو أن مرحلة
 فويتج عن النسوية السحافية تقطع الصلة بأي صير من التصلب مع النساء
 المعايير حسب وصفاً فويتج أن المرحلة السحافية هي الساحة الضرورية

مطلقاً وساتاً للفرقة السوية. هذا النوع من الأوامرية (authoritarianism)^{١٢٨} الاعتصالية هو بلا ريب لم يعد غاملاً للتطبيق بل حتى لو كان ذلك شكاً مرجوحاً فيه أساساً، فما هي القضايا التي سوف تُستعمل من أجل حسم مسألة "الهيبة" الجنسية؟

إننا كان ينبغي امرأة حمارة من فعل، وهيئةً للجنسية العربية، وسوميةً ذاتية (self identity) تظم من المعنوي الإجبارية للجنسية العربية لدى النساء ودر حال، هذا الذي يمنع اسم الصحافة من أن يصير أيضاً مقولة إجبارية؟ ما الذي يؤهل امرأة كي تُقبل بوصفها صحافية؟ هل أن أي واحد يعرف ذلك؟ إننا قمنا صحافية مدحصر الفصل الحضري بين الاقتصاديين الجسبيين العربي والمثلي الذي تشجع عليه مجتمع، فهل إن تلك الصحافية لم تعد صحافية؟ وإننا كد "معمل" ما هو الذي يؤسس الهوية بوصفها تحقيراً إيجازياً للجنسية، فهل توجد أنواع أخرى من الأفعال التي تؤهل دون سواها بوصفها أفعالاً أساسية؟ هل يمكن المرأة أن تقوم بهذا الفعل مع "مطل مستقيم"؟ هل يمكن الواحد أن يهتم "جنسية الصحافية بوصفها طعناً في مقولة "الجس"، و"السائد"، والأخلاق الطبيعية" فحسب، بل أيضاً بوصفها طعناً في مقولة "الصحافية"؟

وعلى نحو مثير للاهتمام، نشر مرجع إلى علاقة ضرورية بين وجهة النظر المثلية (homosexuality) ووجهة نظر اللغة المحاورية (heterosexuality)، كأشياء نفس المتعة الحسية أن يطمس المراءى في القواعد المعنوية والدلائل الإحصائية التي يسي عليها المعاصر "الواقعي" ومن جهة ما هي مقصدة من المعاصر الواقعي فإن وجهة النظر المثلية، إننا كان ثمة واحدة منها، قد يمكن أيضاً أن يفهم المعاصر الواقعي بوصفه مكون غير مجموعة من الإحصائيات، والهوامش التي لا تظهر، والتبعيات التي لا يدركها المجاز، أي خطأً تاريخي، إنك في أن تبني هوية مثلية/صحافية بعد death/تاريخ غير الوسائل الإحصائية، فسيهد كائن المعاصر لم يكن، وإنشيداً

١٢٨. أي في لغة صيد، علاقة تقوم على الترويض والإكراه والتمسك، الكتب الصغيرة، وهو مصطلح استخدمه فيسوف الأنثى الكبير في إشارة تم غير هذا. Judith Butler في كتاب لغة الأفعال الذي نشره في عام ١٩٩٢. وهو يعني أن الهوية لا تتحدد بشكل تام إلا بعد التعلق المتبادل للكمية المتشعبة.

عن إقصائه، مفرّجاً سلفاً على الدولام، وفي الواقع، مطلوباً من أهل ماء تلك الهوية إن هذا الإقصاء، وعلى نحو لا يحلو من معارضة، هو الذي يؤسس على وحدة اللغة علاقة التبعية العنصرية التي يسعى إلى تجاوزها، إن الرغبة السخاوية إنّا تتطلب الجنسية العبرية ونستدعيها. إن الرغبة السخاوية التي يعرف عنها بالإقصاء الجغرافي عن الجنسية العبرية هي تحريم نفسها من القدرة على وحدة ماء دولة (Dahab) البعثات الجنسية العبرية نفسها التي هي مكونة من اغتالها حرجاً أو ضرورة. والنتيجة الحاصلة هي أن الاستراتيجية السخاوية سوف توطد لو كان الجنسية العبرية الإجمالية هي أشكالها القسرية.

إن الاستراتيجية التي تبدو الأكثر مركزاً أو الأكثر سخاوة تملك مقولات الهوية عنها وإعداد شرعاً بشكل شامل. ليس فقط من أجل الطعن في "العصر"، بل من أجل الإجابة عن تقارب الحفظانات الجنسية المتعلقة في موقع الهوية يعرف جعل تلك الحفظان مهمة كان شكلها، إشكالية على الدولام

١٧. نقوش جسدية، تخريجات إنجليزية

كانت حدود "تذكر في دي رجل" كلما كانت دوراً حياً شريفاً كلما دمه في أو على درامي رجل، أو فقط كلما تركت ذلك الحين المصحفي شكل سموي. يحصل كل رأسه المصحفي إلى السخاوية يا لمر المصحفي، كم هو رائع! هو كله السخاوية للشعبية، أكان الجنس الذي يلقب بـ "ه" حقيقياً أم لا

ماركز قلبي، مصورة عابرة، مذكور جنس، إستان بترت، مجسم الأم

لقد كانت مقولات الجنس الحظيقي، والحذر المتعطل، والجنسية المخصوصة، فقط مربعة ثانية مألوفة إلى شطر كبير من الطريقة والسمة السوية. ومن بيانات الهوية هذه قد استحدثت بوصفها نقاط انطلاق معرّية، منها تنطق الطريقة ومنها تصاعق السامة نفسها وفي حدة لغة السوية، هو السوية هي على ما يظهر تصاعق من أجل التعبير عن مصالحي "السامة"

(١٩٩١) عرب الدولام (Dahab) (١٩٩٧-١٩٩٩)، مجلة العربية، بيروت، العدد ١٩٩١

ومطوراتها. ولكن هل ثمة صيغة (shape) سائدة خاصة بـ "الجسد"؟ إذا جاز التعبير، تسق القنوار السياسي لمصالحتهن وروحه نظرهن المعرفية وتشكلها سلفاً⁹ كتب صيغته تلك البنية، وهل توجد صياغة (shaping) مناسبة لتحدد من مورفولوجيا الجسد المحتوس وحلوه أساساً له وصاحبه، أو موقعاً لنقطة (nexus) الظاهري¹⁰ ما الذي يرسم تحوم ذلك الموقع باعتباره "الجسد" الأخرى¹¹ عن أن "الجسد" أو "الجسد المحتوس" هو الأساس الصلب الذي عليه يعمل الحشر ومتطلبات الحسابية الإحصائية¹² ألم أن "الجسد" نفسه هو شائع بواسطة القوى السامة التي لها مصالح استراتيجة في ترك ذلك الجسد معيماً ومشكلاً بواسطة علامات أو واسمات الحشر؟

يدعو أن التعبير حشر/ حشر ومقولة الحشر نفسها يعترضان سلفاً تعديلاً مالد "الجسد" موجود قبل اكتشاف دلائله المجبوسه هذا "الجسد" يظهر أعقب الأحدث على أنه وسط معدل مدلولك بواسطة نقش متأثراً من مصدر ظاهري مصور صمى له "مدرسي" عن ذلك الجسد. ومع ذلك، فإن أي نظرية عن الجسد التي تأتي يجب أن تسائل "الجسد" بوصفه ساء فائتاً على عينية مربية عندما يكون هذا الجسد مصوراً باعتباره متعلاً¹³ وسائلاً على الخطاب. توجد أشكال مسيحية وديكارتية سابقة عن نراء كهذه هي، على امتداد البيولوجيات الإحصائية في القرن التاسع عشر، قد هجعت "الجسد" بوصفه قدرًا كثرًا من المادة العاطفة، التي لا تذل على شيء، أو، على نحو أحسن، بدل على فراع ملبس، وحالة سقوط، حيف، خطية، استعارات عن هواجس الضخيم والمؤثت الأبدى وثمة مسائل غلة في أعمال سارتر وبوفوار على حد سواء حيث يكون "الجسد" مصوراً بوصفه واحداً (body) حرماً، تسق معنى معيماً يمكن حرؤه بواسطة وهي متعالي محسنة، مفهومًا في مفردات ديكارتية بوصفه وعياً غير مادي يشكل جاذري. ولكن ما الذي يؤسس هذه المثوية (being) بالنسبة إلبياً¹⁴ ما الذي يفسل "الجسد" على حلة بوصفه غير مكتثت بالدلائل والمدلالة نفسها بوصفها فعل الوعي غير المسجسد (described) شكل حشري أو بالأحرى فعل الذي يحرد ذلك الوعي على بحر حشري من حسنة؟ وإلى أي مدى تلام تلك المثوية الديكارتية، المفترضة سلفاً في التسميولوجيا،

مع الإطعم السوي حيث يُعَد وصف نشأة الروح والجسد باعتبارها نشأة الطبيعة والنفاهة^{١٠٢٤} وبالنظر إلى خطاب الجندر، إلى أي مدى لا ترون هذه التحويلات الإشكالية تعدل في صلب الأوصاف نفسها التي يُعترض أنها تقودنا صرح هذه المراجعة الثانية وهرستها القصيدة^{١٠٢٥} كيف تكون نجوم الجسد موسومة على نحو واضح بوصفها الأساس المنظم أو المساحة التي يكون دلالات الجندر منقوشة فوقها، ومجرد واجهته مبرعه من التبعيد سابقه على الدلالة^{١٠٢٦}؟

نتخرج بفتح أن صرنا من القبطي المعروف المخصوص نداءً هو الذي يؤسس طبيعة "الحسن" (candour) أو "الخير" ولكن بأي وسيل مدعاه مع قول "الجسد" بوصفه نوعاً من ياتى الرائي^{١٠٢٧} "المعطي الذي لا يسمح بأي حيا نوحياً" حتى في مقالات هوكنو عن مسحة الحب والحب عنه، كن الجسد مصوراً بوصفه مساحة النفس الثقافي أو الركع الذي يسم فوقه "إن الجسد هو المساحة المنقوشة للأحداث"^{١٠٢٨}، وإن مهمة الجيالوجيا حسب تعريفه هي "أن تعرض جسداً مطروحاً تماماً بالتاريخ" غير أن هذه الجملة تنوحس بالإحالة على هدف "التاريخ" الذي هو مفهوم هنا كما هو واضح حسب نموذج فرويد عن "العصاة" بوصفها نوعاً من "تدمير الجسد"^{١٠٢٩} إن القوى والعمليات تحت الانحيازات المتعددة هي على وجه الدقة ما يقوم التاريخ على حد سواء بتدميره واحداً على حدة عبر نقاش^{١٠٣٠} (الحديث التاريخي) للنفس ومن جهة أخرى هو "معجم في نفسك دائم"^{١٠٣١}، فإن الجسد هو نوعاً تحت الحصار، يعني من التدمير بواسطة مصطلحات التاريخ عنه. والتاريخ هو خلق القسم والوسائل من طريق ممارسة دالة تطلب إحصاء (cubpocton) الجسد. وهذا التدمير الجسماني (corpora) هو ضروري من أجل إنتاج الذات المتكلمة ودلالاتها وهذا حسب

(١٠٢٤) بالأساس في النص الإنكليزي: جاكسون (الترجمة)

[104] Michel Foucault "Narcissus: Genealogy, History" in *Language Counter-Memory: Practice, Power and Discourse* in: Michel Foucault, Donald F. Bouchard & James D. Faure (eds.), *Discourse of Power*, Oxford: Clarendon University Press, 1973, p. 148.

[104] Ibid., p. 148.

(١٠٢٥) بالأساس في النص الإنكليزي: *Stonewall* (الترجمة)

[105] Ibid., p. 148.

موصوف، غير لغة المساحة والوقوف مع إحصائياته عبر "نواما واحده" عن الهمسة،
والنقش، والحلق "١١٠" ليس هذا طريقة تعالين "١١١" نوع من التوزيع دون آخر،
بل، بالنسبة إلى فوكو، هو "التاريخ"١١٢ في إشراقة المعهودة والتمعية

وعلى الرغم من أن فوكو قد كتب فكتلاً، "لا شيء في الإنسان [كذا]" -
ولا حتى حسده - هو مستقر كفاية من أجل أن يُستخدم بوصفه "احده للاحرف"
بالنقش أو لفهم البشر الآخرين [كذا]١١٣، هو مع ذلك يبدى إلى استعور
النقش الثقافي بوصفه "نواما واحده" تعمل في الحسد إذا كان خلق الفيد، ذلك
السطح التاريخي من الدلالة، يتطلب تدوير الحسد، بماذا مطلب أن أفاء التعقيب
في قصة كذا في مستوطنة العقاب في تدوير الحسد الذي تكنت فوقه، فبه
يسعى أن يوجد حسداً سابق على ذلك النقش، مستقر ومطابق لذلك، خاصص
١١٤ ١١٥ ١١٦ كذلك التدوير التاريخي. ومعنى ما بالنسبة إلى فوكو، كما بالنسبة
إلى شتبه، نشأ القيم الثقافية بوصفها نتيجة نقشي على الحسد معهودة بوصفه
وسطاً، وهي التوزيع، بوصفه صفة تاريخية ولكن من أجل أن يبدى هذا النقش
على شيء ما، فإن هذا الوسط يسعى هو ذاته أن يتم تدويره - أي، أن تحول
تحويلاً كمت (overlaid) كاملاً إلى مذهب مصعد (subtended) من القسم وهي
ثانياً محاورات هذا المعنى عن القيم الثقافية توجد استعاراً (figure) التوزيع بوصفه
أداة كشم عبيد، ويوجد الحسد بوصفه وسطاً يسعى أن يتم تدويره - وتعبير شكله
من أجل أن نشأ "ثقافة" ما.

وبإلقاء الحسد سابقاً على النقش الثقافي عليه، يبدو فوكو وكأنه يعرض
مادة سابقة على الدلالة والشكل. ولأن هذا التمييز يعمل بوصفه أثر، جوهرياً
بالنسبة إلى مهمة الجيولوجيا كما يعرفها هو، فإن التعبير نفسه مستخدم
(overlaid) من حيث هو موضوع للبحث الجيولوجي. أحياناً، في كتابا تحليله

١١٥ Ibid., p. ١٥٢

(١١٤) باللاتينية في النص الإنكليزي، الحسد، مصعد (السرهي)

١١٦ Ibid., p. ١٥٢

(١١٣) من وضع المؤلف (السرهي)

١١٧ Ibid., p. ١٥٢

عن هيركوليس، يقول هيركو بوجود حدود في القوى الجسدية بدون على الحسد يحرق مساحة الحسد من أجل تعطيل الممارسات الصاعدة للحاشية الثقافية المعروضة على ذلك الحسد عن قبل نظام سلطة مصر، فهو ما نوصفه تلك من نقضات التاريخ¹¹. ولذا كان امراض نوع معين من التعطيل المعناني من مصدرو سابق على المقولات (paradoxes) أمراً مفروضاً، فهل لا يزال من الممكن أن يقدم نصراً جالوساً عن نصي حدود الحسد بما هو كذلك بوصفه مدرسة مسحة للدلالة (dogmatism)؟ هذا الحفيد لم يقع فيه عنه لأن طرف تاريخ مثلاً ولأن طرف ذات إلى هذا الوسم هو نسخة هيكلية متصاعدة وشبكة لمعنى الأحكام. وهذه الممارسة الدلالة هي تصبغ قصداً اجتماعياً للحسد ومن الحسد (the end of the body) داخل شبكة لطيفة معينة للمعقولة

يشير كتاب ماري دوغلاس الطهارة والخطر¹² إلى أن مفهوم "الحسد" نفسه هي مؤسسة عبر النباسم (transgress) التي تسعى إلى إرساء شعرات مخصصة عن الممارسات الثقافية. وأي خطاب يؤسس حدود الحسد هو يقدم العرض المتعلق بسبب وطبيع بعض المحرمات التي يحسن المحدث الماسة والأوضاع وأنظمة التماثل التي يحدد الشيء الذي به تقوم الأحكام.

إن الأفكار حول حبله فصل الاختلافات وتطويعها ورسم حدودها ومعدنها زماً وطبيعتها الفكرية هي أن تعرض منظومة ما على التعريف مسحة من الداخل وإنه فقط فصل المسألة هي تشير الفرق بين الداخل والخارج، فوق والبعيد، الذكر والأنثى، مع وجود أن شيء يشبه النظام قد تم خلقه¹³.

وعلى الرغم من أن دوغلاس يميل على نحو حلي بتغيير بتولي بين طبيعة متعلقة من الداخل ونظام معروضة بواسطة وسائل ثقافية، فإن "الاحتلال"

(197) كتاب لعلله لأشروء، دعة التي تطلقه دام ماري دوغلاس، ظهر في عام 1986، وهذه متكامل هو

Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo

(مترجم)

(1975) Mary Douglas, *Purity and Danger* (London & Boston & Henley: Routledge and Kegan Paul, 1975) p. 2

«*ambiguity*» التي تحمل طعم يمكن أن يعد وصفاً بعامه مطلقاً لصفات «*ambiguities*» أو اضطراب لغافي. وبافتراض البنية الثنائية التي لا مخرج عنها لتفسير طبيعة اللغة، لا نستطيع دوغلاس أن يملك نحو تشكل يبين لتقافة حيث تصبح هكذا تميزات مرنة أو تتكاثر ما وراء الإطار اللغافي. لكن تحليلها يور مع ذلك عظمة إطلاق مسكة لهم العلاقة التي من طرفها تؤسس المحظورات وتحفظ تحريم الجسد بما هو كذلك. ويشير تحليلها إلى أن ما يشكل حد الجسد ليس هو أدنى عازلاً فقط بل إن السطح، الجلد، هو مدلول بشكل مبني بواسطة محرمات واعتقادات معينة. وفي الواقع فإن تخوم (boundary) الجسد إنما تصبح في ثانياً تحليلها، حدود (border) العنصر الاجتماعي في حد ذاته. وإن لمثلها ما بعد سيوي لقرينها قد يمكن أن يعهم تخوم الجسد بوصفها حدود العنصر المعين اجتماعياً وفي ظل نوع تدني، كتب نوفاً ذلك، توجد

فردى حيث كلمة في بنية الأفكار عنها وهي تعالج أي فرد ومري لما يجب أن يكون موصلاً أو أي وصل لما يجب أن يكون معصراً. وبمع من ذلك أن القول هو نوع من الخطر الذي لا تحليل أن يحدث إلا حيث تكون خطوط البنية، أكانت في العالم أو في النص، معقدة بشكل واضح. إن شحطه ملوثة هو دائماً على خطاً فهو حد طور وصفاً حظه معه أو خطه معمر خطاً لا يجب أن يتم تطويرها وهذه الإضافة تمت خطراً على أحد ما¹¹⁴

كانت سيمون واتس (Simon Watts)، بمعنى ما قد تعرفت إلى هوبه آند المعاصر له «الشخص الملوثة» بوصفه الشخص الذي يحمل فيروس شبيه، معنى كتبها الرغبة البوليسية: السيد، البيورنوغرافيا، والإعلام¹¹⁵ ليس فقط أن آند (disease) قد تم تصويره بوصفه «مرض المثليين» («gay disease»)، بل إنه حوّل رد الإعلام على هذا الداء، على نحو تشويه الهستيريا ورعب المثلية

[114] Ibid., p. 112

[115] Simon Watts, *Policing Disease: AIDS, Paragraphs, and the Media* (Madison: University of Wisconsin Press, 1993).

(*perceptibility*)، كد ثمة ماء تشككي لحو من الاستمرارية من المرة الملوثة لتشخص المثلي بسبب حرق الحدود الذي هو المثلية الجنسية، وأداء بوصفه سطحاً معصوماً من التلوث المثلي حيث أن يكون المرحس مفتولاً غير تفلل السواش الحسدية هو أمر يوحي، داخل الرسوم الشهوية لمعلومات لداة على كرامة المنعة، بالأخطار التي مثلها الخوم الحسدية القلة للاحراق على النظام الاجتماعي بما هو كذلك. وتلاحظ دوغلاس أن سحسد هو سمدوح يمكن أن مثل أي مطومة معقودة إن تحومه يمكن أن مثل أي نجوم تكون مهددة أو معرضة للخطر^(١١٤). وهي طرح سؤالاً يمكن للمرء أن يتوقع فرده عدد هو كد "لماذا قد يجب التفكير في الهوامش الحسدية على أنها موسومة بالخطورة" (*perceived with*)^(١١٥)

تثير دوغلاس إلى أن كل المعلومات الاجتماعية هي سرعة العطف (*vulnerable*) على هوامشها، وأن كل الهوامش، طبقاً لذلك، أخطر حمرة. وإذا كد الحسد حارة من حمار مرسل (*vulnerable*) بالنسبة إلى المطومة الاجتماعية بما هو كذلك أو موقفاً حيث لتلقي المعلومات المتوخة، فإن أي نوع من مثلية الاحترق (*perceptibility*) غير المنظمة تشكل موقفاً للتلوث والتمريض للخطر (*vulnerability*). وبما أن الحسد الشرعي والعموي من الرحا، مثل أنوات معنة من قائلاب الاحترق الحسدية عبر المرحص بها من قبل النظام المهيم، فإن المثلية الجنسية الذكرية سوف تشكل، دس وجهه نظر مهيمنة كهذه، موقفاً للخطر والتلوث، سائلاً على الحصور النظامي لمعيد، بعض الخطر هذه، وعلى نحو مماثل، فإن المرة "الموتة" لسماتيات (*obscure*) وقطع الخطر من مرلبن المتحصنة المخاطر هي ما يتعلق بالسياسات لبر للعيان مخاطر التبادلات الحسدية بين. وعلى نحو ذي دلالة، أن يكون المرء "خارج" النظام المهيم لا يعني أن يكون "في" حالة طيبة منسحة وغير مرنة. وعلى نحو لا يخلو من مغالطة، فإن المثلية الجنسية هي على التوام

(١١٤) Douglas, *Peril and Danger*, p. 115.

(١١٥) *Ibid.*, p. 121.

(١١٦) معرضة للخطر، مستهدفة، تحت سيطرة القتل، (التمريض)

تقرئ متصوره في ظل الاقتصاد الدلالي المهمل بوصفها غير مستعدة وغير
طبيعية على حد سواء.

إن هذه معالِم (CONCEPTS) حسنية مستقرة هو أمر يعتمد على موقع ثمة من
حيث دليله لا احتراق الحسني أو عدم تألقه وهذه الممارسات الحسية
في المواقف الحسية أو العينية على حد سواء التي تفتح مساحات وجودية
بدلًا من الزوم سيد أو تعلق أخرى، هي في الواقع تعد لتسهيل (FACILITATE)
تقوم الحسنة على مدى خطوط ثقافية عديدة وإن الحسنة الشرحي من
أمر حد فهو على حد ذاته كما هو حال إقامة ماء الحسنة (HYDRATION)
الحسنة على نحو حثوي في كتاب مبيع الحسنة الحسني وتفتح دواعي
من الحسنة من ثلوث الحسنة يمر من وجه في الحسنة على الحسنة
(الحسنة والاحتساب) سلبية¹، مشيرة إلى أن المفهوم لمطرح على
الـ "حسنة" (The body) هو عند نتيجة واحدة من المعومات التي جمعت
ذلك الحسنة متصلاً أو متبراً لتصل حدود المستقر، وهذا هو ذلك
إلى طغوس العور التي تحكم المواقف الحسنية المتصلة هي الحسنة
سواءً ما هي حسيّة متبراً لتفصيل والمواقف والإمكانات الأوروبية المتصورة
وإن احتلال هذه الدلالات من شأنه طمأن ذلك أن يرفع الحسنة عنها
التي تعبر ما الذي يعني أن يكون حسناً، وهي الواقع من الحسنة
الحسنة الذي يرسم الممارسات الطائفة التي في طابعها يتم من الحسنة
الحسنة بما تشكل على وجه الدقة الجاهل الحسنة في كتاب الحسنة
(discourse) والتي قد يمكن علاوة على ذلك أن تجلج نظرية نوكر²

وعلى نحو لا يحلو من دلالة فإن مياقنة كرسيتيما للتفردة (REPRESENTATION)
في كتابها قوى الاشتغال هي تبدأ بذكر استعمالات هذا المفهوم السيوي في

(1) Ibid. p. 140

(2) شعري هناك مراد الحسنة من أصل ميثاق العبودية هي قوله عبيد مع جكره دواعي من
مقوم الحسنة التي تشكلت من مصادع المرحى وهذه المصادع التي أثبتت أوال الأمر تعلقاً للقرى
مروح مدي، هي في نظر منها سلتشوب الحسنة الاستعداد الحسنة الإلهة وإرست الحسنة
المصنوعة بكرة الحسنة الحسنة

Michel Foucault, "A Poetics in Transgression" in *Language, Gender, Sexuality, Practice* pp. 34-43

معنى محرم ضامع للحدود *to bound-restricting taboo* وذلك من أصل *to bound* "يقي" مأخوذ من *the taboo* "القدور" : ويشير "القدور" إلى ما كان قد تم استبعاده عن الحسد، ما تم تحريمه بوصفه اتصالا (connections) وبالجملة التحريمي ما تم استبعاده من شأنه "الأخر" وهذا يظهر بوصفه طريقة لتأخير عريك التكرير العريب ما تم توطيده فعلاً من طريق هذا الطرد إن شاء من ليس له *the taboo* "معنى أنه القدور يوطد حدود الحسد التي هي أيضاً المعدوم الأولى لذلك وتكتسب كريسيفيا فاعلة".

إن العفاني أصلي ظهري أمام منطقة الحلب عند ومضني من أدم، من آلات التبريد قديماً إلى هذا العصر، الذي هو علامة من رعايته، "لأنه لا يريد شيئاً منه، "لأنه لا يريد أن يعرف شيئاً منه" لا يشعده، "لأنه كطه يمتد" ولكن لأن هذا المعدل ليس "أمر" بالنسبة إلى "لأنه" التي لا توجد إلا في رعايته، ذلك الطرد عني، أنا أبعث نفسي، أنا أستظم نفسي *the taboo* "التي هي من طرد، التي هي "لأنه" أرحم التي تلعب نفسي⁽¹²²⁾.

إن حدود الحسد مثلهما مثل السبيل بين الحاذي والمذاحي، يتم تم توطيدها عبر الطرح أو لفظ (exposure) شيء ما هو في أصله حرمة من الهوية وتحويله إلى أحرية متبسة (defiance) وكما أشارت إلى ذلك إدوين يونغ (E. Young) صرح استعمالها لأحمد كريسيفيا من أجل فهم التعصب الجنسي (sexism) ورهاب المثلية والعصبة، فإن رفض الأجساد بسبب جنسها وحساباتها (أو أوتويتها) هو "طرد" ("expulsion") بدعته "بقور" (expulsion) يؤسس الهوية المهمة لقدت

(122) نقلت كريسيفيا قبل تباري توفلاني في قسم صغير من كتابها

في *La Grande Histoire de l'Homme* de l'Éros au Répression, Paris: Bouché-Latour, New York: Columbia University Press, 1982.

والذي نشر في أصله تحت عنوان:

Placards de l'histoire (Paris: Éditions du Seuil, 1988).

وفي نسخة إلى نسخة، رأى توفلاني في صياغةها لتعدد الأفكار (الكاتب كتب كريسيفيا "ب. أحمد" هي مديونة من القس القرمي" هي مديونة من هذه العلاقة الاستيعابية من هذا الطرد شعبي سي تكون فيها مصروفات استيعابية، والذي يمتد من جميع أنواع من الأوقات يضاف في الحسد إلى تكوين من تعصب في "لأنه" (123)

(123) Ibid., p. 1.

على محور التصديق (سرا) عرقاً حساناً ويوطئها¹²¹! ويتكشف لذلك يوسع
 لمذهب كرسيتها كيف أن عملية القصور يمكن أن توطئ "الهيئات" المؤسسة
 على خلق "الأخر" أو مجموعة من الآخرين عبر الإقصاء والسيطرة. وبما يقوم
 عبر التقسيم بتشكيل العالم "الداخلي" والعالم "الخارج" للذات هو حافاً وحده
 محصوراً حلقاً. وفيها تعرض التصديق والتحكم الاجتماعي إلى التحدي من
 الداهل والخارج هو حد مرتكك بسبب تلك المعوقات الإمرازية (emancipatory)
 حيث الداهل يصحح فعلاً هو الخارج، ووطئة الإمراز هذه هي تصحيح، إن صحح
 التعريف، بمثابة الموضوع الذي من خلاله تتحقق الأشكال الأخرى من تعبير
 الهوية. وفي الزرع هذا هو الخط الذي من خلاله يصحح الأخرى، بمثابة تروار
 (see) ومن أجل أن يعنى العالم الداخلي والعالم الخارجي متغيرين لحدوث
 البساطة، تكاملية للحد سوف يجب عليها أن تخلق إلى درجة مسجنية من
 عدم لدية الاحتراق (compatibility) إن سبب مساحاته سوف يشكل الحد غير
 المنتظم للذات، لكن هذا السور سوف يعبر باستمرار وعلى وجه اللغة سبب
 ذلك الدنس الإمرازي الذي يحشاه.

ويقطع النظر عن الاستعارات القسرية للتسميات المبكئة للذات
 والخارج، فهما بطلان مصطلحين لغويين يصران ويفصلان مجموعة من
 التحيلات، المحرقة والمرفوعة. إن "الداهل" و"الخارج" لا يكون لهما معنى إلا
 بالإحالة على حد وسيط يتوق إلى الاستقرار وهذا الاستقرار، هذا التماسك،
 هو معين في نظر كثير من بواسطة الأنظمة الثقافية التي تحير الذات وتعرض
 ندمها من القدر وهكذا فإن "الداهل" و"الخارج" يشكلان تمييزاً ثانياً من
 شأنه أن يحقق استقرار الذات التماسكة ويعبرها. وعندما يتم تحدي تلك
 الذات، فإن معنى المصطلحات وعسورتها يكونان عرضة للتراجع. إذ كان
 "العالم الداخلي" لم يعد يشير إلى موضوع (de se) فإن الذات الداخلي للنفس

[121] cf. Martin Young "Admission and Oppression: Dynamics of Unconscious Racism, Sexism, and Homophobia," Paper Presented at the Society of Phenomenology and Existential Philosophy Meetings, Northwestern University, 1988 in: Robert B. Dalfors & Charles E. Scott eds. *Handy Existential*
 1988 in: *Journal of Existential Philosophy* (Chicago, 1979) Press, 1988) pp. 267-71.

لنكر الأسر البنية من أجل تقوية القمع لوعائهم، بل من أجل تكرار أساليبهم على دلائل (so agents) القانون التي تعني باعتباره ماعيتها نفسها، وأساليبها وعصورتها ذلك القانون ليس مستطاعاً بشكل حرمي، بل مستطاع (disempowered) واستتعة هي أنه قد تم إساج أسناد هي سي دلائل (agents) ذلك القانون فوق الجسد وعمره. هذا ما يكون القانون حلياً بوصفه ماعية درتها (other as not) ومعنى النفس (other as not) التي تحضنها، وبوعها، وفانون وعهتها، وهي الواقع دون القانون هو حلي وكائن مائلا هي كره واحده، وذلك أنه لا يظهر أيضاً بوصفه أنزاً خارجاً عن الأسناد التي يحضنها ويدونها (subjects and subordination) ويكتسه فركو قاتلاً

يحب عدم القول إن النفس هي وعي، أو معقول أيدولوجي، ولكن أنها مجرد، أن لها حقيقة أنها متتعة على الدوام، حول، على سطح، في داخل الجسد غير المتعل سلطة هي تمارس على الشيء بمفهوم (الشخص من عدي (المؤلفة)¹⁴

إن صورة النفس الباطنة منهوبة وكأنها هي داخل "الجسد إنما هي مدلوله هو حصره فوق الجسد، حتى ولو كان النمط الأولي لدلائلها هو عمر عيها عصبه، وعمر حداثها الشديد، إن معقول قضاء داخلي مهكل إنما يتم إساجه غير الدلالة الخاصة بجسد من عهه ما هو سور حيوي ومقدس. وإن النفس على وجه الدقة هي ما يعرض الجسد، وبالتالي، فإن الجسد يقدم عصبه بوصفه بعضه دالا. ذلك النفس الذي هو الجسد يدل على النفس بوصفه، ذلك الذي لا يمكن أن يظهر. وهذا المعنى، إننا دون النفس هي دالة سطحية من شأنها أن تعرضي وأن تريح التعبير ذاته بين الداخل والخارج، صورة عن القضاء النفسي الداخلي

"...بما أن الحياة (life) هي التي تبنى معقولاً في الدائرة، ثم بعد ما لا يكف عن الإلزام، بكل في الدائرة" - إن هذا هو البعد الرئيسي في علم النفس الأقدم، هناك تجميع الألفاظ الألفاظ (بما أن على الألفاظ) - المعقول (subject) أو قلعت على الجسد بوصفه "كلمة مذكورة" وبالتالي "كلمة مذكورة" (بما أن عيها)

[174] Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Alan Sheridan (trans.) (New York: Vintage, 1995), p. 29.

المحور فوق recorded on المحور بوصفه دلالة اصداغ ما كتب تحمي عن
عنه على التوام. وبمضططحاب هو كذا، إن النفس هي لبس مسحوبة بواسطة
الحسد أو هي داخله، كما قد نوحى بذلك أيقونة مسيحية، بل النفس هي مسحور
الحسد¹.

تلك هي إعادة وصف المساوات النفسية الداخلية في معنى ميامة سطحية
لبحسب كلامه لها إعادة وصف الحسد بوصفه الإنتاج الانصاطي لأشكال
التحيز (bias) عبر لغة الحصور والصاب على سطح الحسد بوصفه ماء
الحسد المحذر عبر حوالية من الانصابات والإنكارات، والتميمات الدالة
ولكن ما لفتي بحدود النص التحلي والنص التحي لميامة الحسد؟ ما هو القصور
التحريري الذي يولد الصياغة الأسلوبية الحسدانية (recovered statements)
لبحسب، والتصوير المتحيز (biased) والعرفاني (dramatic) للحسد؟ لقد كنا
اعترنا حظر سجاج القربى والحظر السائر عند العتبة الحسية معذرة لحظتين
مولدتين لظهور الحسد، وبمقالة التحريجات التي تشع الهرة حسب التشكبات
المعقولة لعدا الحسد الحسية عبرة مؤنثة وإسارية. ولدت الإباح الانصاطي
لبحسب من شأنه أن يحدث استقواء² مريباً للحسد في صالحي ماء الحسدانية
ونظمها، على نحو مغاير جسيماً في المجال التماسلي. إن بناء التماسك من
شأنه أن يحيي الانعطافات الحسورية التي تستشري في سياقات التعديريين
حسباً، والمردومي الميول الحسية والعنثيين والمثليات، حيث يحسد
لا يتج بالضرورة عن الحس، والرعة، أو الحسدانية بحدوث، لا بدو لها تسج
من الحسد - وهي الواقع، حيث لا أحد من هذه الأبعاد هي الحسدانية لذاته
هو يحس عن الآخر أو يعكسه. ونحن يؤذي الغلال عقل الأشياء ونحسكه إلى
رعدة برواية النمطية التماسك المعبر حسك، فمنه يبدو أن النموذج التعري
قد تعد فوته الوصفية. وهكذا فإن هذا المثال التطهيري هو قد انكشف بوصفه
معيان ورواية تتذكر ما عداها فارتوا إيماناً صاعطاً للمحل الجنسي الذي برغم
أنه يقوم بوصفه

أما من ناحية فهم المصطلح بوصفه مصطلحاً فلسفياً (essence) أو مستمد من المعرفة من الواضح أن ذلك المصطلح هو مرغوب فيه، وينتمي ومؤمّن، وأن هذه الأداة هي معمول ناعم عن دلالة حسانية وبعبارة أخرى، إن الأفعال والإيماءات والرغبة هي نتج لمفعول تواف أو جوهر باطني، لكنها تتج ذلك على سطح الحسد، عبر لغة العبارات الدالة التي توحي بالمبدأ العظيم للهيبة بوصفه سراً، ولكن لا يكشف عنه، إن هكذا المبدأ والإيماءات وشبهات (representations) وهي فيه عميقة، إنما هي أعمال إنجازية في معنى أن المصداقية (possibility) الهوية (identity) التي تدعي بشكل آخر التعبير عنها، عما بدتة مصنوعات (derivations)، معموله ومعمولة عبر العلامات الحسانية والوسائل الحسية الأخرى أن الحسد المحسوس هو إنجازي إنما يوحي بأنه لا يملك مزية أطولوجية معمول عن الأفعال المتصلة التي شكل واقعته، وذلك يوحي أيضاً بأنه إن كان ذلك الواقع مصوغاً بوصفه دافعية باطنية، فإن الباطنية عنها هي معمول موقف على خطاب هو ملا ريت عمومي وإحصائي، عن القسط العمومي لتتوهم عبر السياسة السطحية للحسد، والتحكم الحدودي للمصدر الذي يعين الفرق بين الداخلي والخارجي، ومن ثم يؤسس "سلامة" ذات وبعبارة أخرى، إن الأفعال والإيماءات، والرغبات المعبر عنها، والشعشعة (essence) هي تحلل الوهم بوجود تواف حقيقة باطنية ومطمنة، رب وهم هو محافظ عليه بالخطاب لمعالجة نظم الحسنة داخل الإطار الإداري للحسنة العبرة المدعومة على الإنجاب وإذا كان "سبب" الرغبة والإيماءات واليهن يمكن تحديد مواقفه داخل "كلمات" الممثل (the "art" of the actor)، من الصواب السياسية والسياسات الانطباطية التي تتج ذلك الجذر المصداقي في طاهره هي قد أُلحقت فعلاً بعيداً عن مرائي النظر إلى إرادة الأصل السياسي والجنسي لهوية الجذر نحو "تواف" مصانة، من شأنها أن تقضي أي تحلل لمشاكل سياسي للذات المعنوية ومناهجها المعصومة حول باطنية حسنها التي لا كمال أو باطنية هويتها الحقيقية.

إذا كانت الحقيقة الباطنة للمصدر هي مثله مصانعه، وإذا كان المحسوس الحقيقي هو تحلل تم إشلاء ونشأ على سطح الأحداث، فإنه يبدو أن

الجنس لا يمكن أن تكون لا صحيحة ولا خاطئة، بل هي فقط منحة بوصفها مدحير الحظوظ في خطاب حول هوية أولية ومستقرة. ومنس كتلتها عليهم الأمم المتفهمون للشخصيات الأنثوية في أميركا (Machin Camp Female Imperators in America) تشير عالمة الأنثروبولوجيا إستر توتن (Esther Newton) إلى أن هذه تقمص الشخصية (incorporation) هي تكشف لـ هي واحدة من الآليات التصنيفية الأساسية التي من خلالها يتم البناء الاجتماعي للجنس²⁸. ولم نود أن نشير أيضًا إلى أن القوالب أو النمط طامس نساه (camp) إنما يهزم (debates) المسر من الداخل والخارج في الفضاء النفسي هناك. وبالفعل هو يهزم من النموذج المصري للجنس ومفهوم الهوية الجنسانية الحظوظ على حد سواء. نكتب، إستر توتن قائلة:

في أكثر عمليات، يكون "القوالب" لم النمط طامس البناء القلائد مبدعًا يقول لنا "إن ما يظهر لنا هو وهم". يقول "القوالب" لوهو تشخيص طوط من قبل نيوتن²⁹، "إن مظهري "الطامس" هو أنثوي، لكن ما يعني "ممثل" (الجنس) هي ذكرية". وفي الوقت نفسه هو يرمز إلى العكس النمط، "إن مظهري "الطامس" (جنس) جندياً هو ذكرية، لكن ما يعني "ممثل" (نفس) هي أنثوية"³⁰

إن دغدغة الحظوظ كلها يتأخر أحدها الآخر ومن ثم هو يربح مشهدة (incorporation) دلالات الجنس برمتها من نطاق خطاب الصحة والخطأ

إن مفهوم الهوية الجنسانية الأصلية والأولية هو غالب الأحيان مفهوم ماروني أو ساحر داخل الممارسات الثقافية لك "قوالب" أو النمط بدس البناء. وماريتي لنام الجنس الآخر (cross-dressing) والأسئلة (hy/Larson) الجنسية لهويات بين العسكروال و (dutch female soldiers) المسلمات وقد تم، في

(28) إستر

Esther Newton, "Role Models" in Machin Camp Female Imperators in America (Chicago: University of Chicago Press, 1972).

(29) "إن ما هو بين مظهرين في هذا الشاهد هو من وضع مبدعاً (المراد بها)

(1972) Ibid., p. 100

طابق النظرية السويك، فهم هويات بارودية أو سامرة على أنها إما تعبط من هوية النساء، في حالة ارتداء لباس النساء ولباس الجنس الآخر، أو أنها تمتلك غير قدرتي السطوة السائد للذكور الحسي. لتحل مفارقات الخصاصة العبرية، وحصولها في حالة الهويات السطوية للمستمر حالات / المستأنسات (bach-knave) Jordan identity. لكن العلاقة بين "المحاكاة" و"الأصل" هي، في نظريتي أكثر بعمق مما يوحي به ذلك الفقد بعمامة. وبصفة هي ذلك، هو يسبحا متناها نحو الطريقة التي بها قد يمكن إعادة صياغة العلاقة بين السامعي الأولي - يعني، المعنى الأصلية المعروفة للجندر - ومن تحركة الجندر للاسطة. إن أداء (performance) "التراج" يتلاعب بالتعبير بين السيه التشريعية للمؤدي (the performer) والجندر الذي يتم أدائه. لكنا نحن في حضور ثلاثة أبعاد غربية للمصداقية المثلية، الجنس الشرجي والقوية الصدرية، وأداء جندري. إذا كانت السيه التشريعية للمؤدي متميزة بعدد من جندر المؤدي، وكان كلاهما متميزاً عن جندر الأداء، فإن الأداء يشير إلى مشار ليس فقط بين الجنس والأداء بل بين الجنس والجندر، والجندر والأداء. وبغض ما أن "التراج" يحلق صورة موحدة عن "المرأة" (وهو ما يعترض عليه القراء عاكس)، فهو يكتشف ألبت هي نعيم هذه المجموعات من التجربة الجندرية، التي يتم تطبيقها بشكل دائم بوصفها وحدة عن القصة التطبيعية الخيالية للتناسك المعبر حسب، وبمحاكاة الجندر، يكتشف "التراج" طبعاً عن القبة المحاكائية (masquerade) للجندر نفسه. كما أيقنا عن طائفة العرضي، وفي الواقع فإن حركة من الذك من دور الأداء هو في الاعتراف بالطاقم العرضي على نحو جندري الذي يكتشف العلاقة بين الجنس والجندر في وجه التشكلات الثقافية للوحداث السبية التي يتر من على نحو متهم أنها طبيعية وضرورية، وفي محل فلول التناسك المعابر حسب، نحن نرى الجنس والجندر قد تم تجريدهما من الصفة الطبيعية (desexualized) بواسطة أداء هو دفر تدبرهما ونقدم بناء دولياً عن الآلية الثقافية لوجدهما الميختلة.

إن فكرة باروديا الجندر أو أنه محاكاة سامرة (gender parody) التي يتدافع عنها هي لا تعرض أنه يوجد أصلي تقوم هكذا هويات بارودية بمحاكاة

في الواقع، إن الباروديا هي حول فكرة الأصل عنها، ومثلما أن فكرة التحليل النفسي عن الجماعي الحديث هي مشكلة بواسطة توهم ينتهي توهماً آخر (as far as the history of a history) من طريق تغير صورة (transfiguration) من كثير (as often) هو بعد على الدوام "صورة" في هذا المعنى المضاعف، كذلك فإن الباروديا الحديث هي اكتشاف أن الهوية الأصلية التي في إثرها يصوغ الحديث عنه إنما هي محاكاة من دور أصل. وتكون أكثر ذلك إنها إنتاج هو، في الواقع، أي في وضعه يقدم نفسه على أنه محاكاة وتشكل هذه الإزاحة الثالثة سبباً من الهويات يشير إلى إنتاج صروب من إعادة بناء الدلالة وإعادة بناء السياق، أما التفكير الباروديا فهو جمع الثقافة المهيمنة وبخلاف من لغة هروب حديثة مطبوعة أو مدونة وعلى الرغم من أن المعاني الحديثة المستلقة في هذه الأساليب الباروديا هي على نحو واضح جزء من الثقافة المهيمنة والتكررة لنفسها، فإنها مع ذلك مبروزة الطبيعة ومجددة غير إعادة بناء السياق بواسطة المحاكاة الساخرة. ومن حيث هي الشكل من المحاكاة التي تزيح معنى الأصل بشكل فعلي، فهي تحاكي أسطورة الأصلية ذاتها وعوضاً عن لغة أصلي، تستخدم بوصفه سبباً محدداً، فإن هوية الحديث يمكن أن يُعاد بصوره، بوصفها تاريخاً شخصياً/ثقافياً من المعاني الباروديا الخاصة إلى مجموعة من الممارسات المحاكائية التي تحيل بشكل حاسي على صروب أخرى من المحاكاة، والتي تعمل صوية على بناء الوهم المتعلق بذات محدودة أولية ومطبوعة أو تحاكي إلى ذلك البناء محاكاة ساخرة.

وحسب مقالته فرديريك جيمسون (Fredric Jameson) "الترفة ما بعد الحديثة والمتنوع الاستهلاكي"، فإن المحاكاة التي تنهك على مفهوم الأصل هي خاصة أقرب إلى المعاصرة الأدبية (postmodern) منها إلى الباروديا أو المحاكاة الساخرة.

وبالمعاصرة الأدبية، مثلها مثل الباروديا، هي محاكاة لأسلوب خاص أو فريق من نوع، ارتداء دجاج أسلوبية، كلام في لغة عنه لكنها ممارسة محدودة لتقليد من دور المحور المتصور للباروديا، من دور الدافع الهضمي، من دور المصنف، دور تلك الشعوب الذي لا يزال حياً بأنه يوجد هذه هي.

ما علمي حتى نأثرت بما تحت محالته سيكون على الأرجح شبه كوميدي. بـ
 المعارضة الأدبية هي بارودا بهذا، بارودا للقدت حسن الدعاية

بد أن طندار الإحساس بما هو "عادي" (the normal) "إنما يمكن مع ذلك
 أن يكون مرصتها الخاصة للمضحك، وخصوصاً عندما يكشف أن "العادي"
 و"الأصلي" هو نسخة فائقة على نحو لا مرد له، وعالٍ أعلى لا أحد
 يستطيع أن يحسد. وهذا المعنى فإن الضحك يبحث عند التحقير من أن
 الأصل قد كان طوال الوقت شيئاً مشكوكاً.

لست البارودا هي حد ذاتها تحيرية، وبمعي أن يكون هناك طريقة لكي
 عنهم ما الذي يجعل أفعالاً من التكرارات البارودا مبرحة بدلاً، مقلدة
 (echoing) حبه، وما هي التكرارات التي من شأنها أن تصبح مدحمة وعتقولة
 من جديد بوصفها أدوات للهيمنة الثقافية. ومن الواضح أن بيولوجيا من
 الأصل سوف لن تكفي. وذلك لأن الإراصة البارودا، وهي واقع الأمر،
 الضحك البارودا، هي متولدة على مبادئ ونحو من التلقي حيث يمكن
 لمتشبهات (condemned) التحيرية أن تعد حاصلة قوية لها. أي أداء سوف
 يتم فيه قلب التعبير بين الداخل والخارج وعرض إعلان التفكير التحدي
 هي المعترضة الصلبة للهوية الجندرية والجنسية؟ أي أداء سوف يتم فيه
 من إعادته النظر في موضوع الذكر والموت واستمراريتهما؟ وأي نوع من
 الأداء المسرحي (gender performance) سوف يُشاهد (renew) إحدوية العصر
 (spectativity of gender) ذلك ويكشف عنها على نحو يبحث برفع المقولات
 المنظمة للهوية والرقابة؟

إذا لم يكن الحسد "كوميدي"، بل شيئاً متعزاً، سطحاً تكون قائلته للاعتراف المرء،
 بدلاً من كوميديا، مدارسه عالية داخل عقل ثقافي من التراكيب الجندرية والمجسدية

[115] Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society," in *Has Jorden*, ed., *The Anti-Industrial*, Edited by Postmodern Culture, Port Townsend, WA: Bay Press, 1981, p. 1-8

[12] غيب، أن يصر أنه من الذي أصبح إنه يمر بين ما هو "عادي" وما هو "عادي"، هي نسخة
 (إنكليزية المفردية)

العربية (الإحصائية، إذا جازي لغة قد أُرُكِبَ لها من أصل فهم هذه المشهد *reasoning* الحسبانية، المصدر، الذي يشكل دلالة "الطائفة" على سطحه^{١٠} لو كان مدرجاً لنسعى هذا الفعل على الأراجح "أسلوب الكتابة" *style of being* ولكننا نركزه بسميه "الأسلوبية الوجودية" *styles of existence* وفي قراءتي المكونة للوجود، أن نقير إلى أن الأبعاد المحفزة هي بتقدير بقية "الأساليب من اللحم" (*styles of the flesh*) وهذه الأساليب كلها هي لا تسمى نفسها كمثلت *self-styled* بشكل كامل أثناء، لأن الأساليب لها تزيح، وهذه التزيح تكيف الإمكانيات ونجعلها لأحد المصدر، مثلاً، بوصفه أسلوباً حسباناً بوصفه "معلّماً"، إن صح التعبير، هو على حد سواء فلفظي وإحصائي، حيث "الإحصائي" يشير إلى بناء قوامي وعرضي للمعنى

فهم جميع المصدر بوصفه عبارة عن وراثات "الجس"، حيث يكون "الجس" أمراً إحصائياً للحمد بأن يصبح علامة لغائية، بأن يحسد ذاته عادية *embodiment* في حذمة إمكانية محبوبة لتزيحها، وبأن يفعل ذلك ليس مرة أو مرتين، بل باعتباره مشروعاً حسباناً دائماً ومتكرراً؛ لكن فكرة "المشروع" (*project*) هي مع ذلك نشر^{١١} إلى القوة الأصلية لإرادة حرة، ولأن المصدر هو مشروع عليه هي البناء على قيد الحياة لغائية، فإن مصطلح استراتيجياً يشير على نحو أفضل إلى وضعه الإكراه التي تحتها يشأ المصدر دائماً وعلى نحو متورع وهكذا من حيث هو استراتيجية بناء على قيد الحياة في ظل معلومات إحصائية، فإن المصدر هو أداء له تبعات عقلية بشكل واضح إن المصادر المنتمية هي جزء مما "يؤسسون" *foundations* لأفراد ندس الكلمة المعاصرة وفي الواقع، نحن بانتظام نقاب أولئك الذين يشتدون في التهم بحدودهم بشكل صحيح، ولأنه لا يوجد لا "ماهية" يعبر عنها المصدر أو يحسبها في الخارج ولا مثل أعلى موضوعي إليه يعود المصدر، ولأن المصدر

(١٠) " إلى القوة الأصلية، فإن المصدر هو مشروع عليه هي البناء على قيد الحياة لغائية، فإن مصطلح استراتيجياً يشير على نحو أفضل إلى " هذه الكلمة مأخوذة من الترجمة العربية *Faithful Union: Tremble dans le genre* (Paris: Éol la Découverte, 2002) p. 284

ليس ولفند، فإن الأفعال المتعلقة بالجسد هي سحاق أفكاره الجسد، ومن دون هذه الأفعال، لن يكون هناك جسد البتة. وبذلك فإن الجسد مادة هو منتجهم يعني مثلاً، والاتفاق الجماعي القصبي على أداء وإنتاج وحفظ حائط متميزة وقطبة بوصفها تحييلات (actions) ثقافية، هو معتم عليه بواسطة مصادقية تلك الإكتناحات - والعقوبات التي تخرج عن رفض الاعتقاد فيها: إن الماء "حار من" عليه أن يعتقد في صبريولها وطبيعتها. وإن الإمكانات التاريخية المحققة ماؤها عن الأساليب الجسدية ليست شيئاً آخر سوى تلك التحييلات الثقافية المبطنة حالياً المتجسدة بشكل معايير والمعرفة تحت الإكراه.

ليعتبر أن نرست في معايير الجسد قد أنتج الظاهرة المصنوعة له "جس طبيعى" أو "معرفة حقيقى" (real woman) أو أي عدد من التحييلات الاجتماعية السائدة والمطروحة، وأن ثمة برسا قد أصبح حار من مجموعة من الأساليب الجسدية هي، في شكل مثلاً، تظهر بوصفها الشكل الطبيعى للأجساد في هيئة أحاسيس، موجوده في علاقة ثنائية الواحد إزاء الآخر. فودا ما نسب مشهدة (control) هذه الأساليب وإذا ما هي ألعب الذوات المصنوعة المتضمنة لثاني تقدم نفسها عن أنها هي المحترقة (regression) لها، لأي نوع من "الأداء" يمكنه أن يكشف أن هذا "السبب" المزعوم هو "نتيجة"؟

سأى معنى، إذا، يكون الجسد مثلاً؟ كما في مسرحيات اجتماعية طقوسية أخرى، يتطلب فعل الجسد أداء يكون متكرراً، وهذا التكرار هو في كرا واحدة إعادة مشهدة (reconnection) وإعادة تحرر لمجموعة من المعاني التي هي مطروحة بعداً اجتماعياً، وذلك هو الشكل العادي والشعائري لشرعتها¹، وعلى الرغم من أنه توجد أحساد فردية هي تعتمد إلى مشهدة (reconnect) هذه الدلالات بأن تتحد من أسباط محدودة أسلوباً لها (applied) فإن "الفعل" (action) هو فعل

(114) يُظهر

Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors* (Ithaca: Cornell University Press, 1974).

وكذلك

Elissa Geller, "Blurred Genres: The Subjugation of Thought" in *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983).

عمومي. توجد لعدد واسعة وجميعها لهذه الأفعال، وطائعا العمومي هو ليس بلا تمتد، وهي الواقع فإن الأداء يتم وفق الهدف الاستراتيجي الرامي إلى الإثراء على الجندر داخل إطاره الثاني - رب هدف لا يمكن إسناده إلى ذات حد، بل، بالحرية، سعي أن تكتمل على أنه مؤسس الذات وبوطونها.

يحب ألا نسي الجندر باعتباره هوية ثابتة أو موضوعاً لمدغلية (agency) ما اطلاعاتها منها تنبع أفعال مختلفة، بالأخرى، الجندر هوية هي مشككة هي الرمان طريقة واقعة، ومؤسسة هي قضاء حلوسي عبر تكرار الأفعال وفقاً لأساليب معينة (typical repetition of acts). ويسم إباح معقول الجندر عبر ساء أسلوب (stylization) للحسد، وبالتالي، يعني أن تكتمل بوصفه الطريقة العادية التي من خلالها تتجلى الإبداعات والحركات والأساليب الجديدة من مختلف الأنواع في أن تشكل الوهم الذي لديه عن ذات (self) محدودة ثابتة. وهذه الصياغة من شأنها أن تعد تصور الجندر عن تربة النموذج الجوهرية للهوية وتقره من نموذج يطلب حضوراً من الجندر باعتباره زمانيته اجتماعية مشككة تشككاً وعلى نحو ذي دلالة، إذا كان الجندر مؤسساً عبر أفعال هي في داخلها عبر ملتصقة، فإن المظهر الخارجي للجوهر هو على وجه الدقة أنه هوية مثبتة تحقق إبحاري ينتهي جمهور المجتمع العادي، مع في ذلك المنظور أنفسهم إلى الاعتقاد فيه وأدائه في سبط المعتقد. إن الجندر هو بذلك معيار لا يمكن أن لا يستطلي يشكل كامل، إلى "الداخلي" هو دلالة سطحية، ومعايير الجندر هي في النهاية صور استهامية (stereotypical) يستحيل تحييده، وإذا كان أساس هوية الجندر هو تكرار الأفعال وفق أساليب معينة عبر ترمس وليس هوية تبدو مستمرة بلا لقطاع، فإن الاستعارة المكملة لك "الأساس" (ground) سوف تتم إلى حلتها والتكتشف عنها بوصفها تشككاً أسلوبية، وهي واقع الأمر، بوصفها تحسباً (corporalization) مجسداً للترمس. سوف يتم إذاً بأن أن الذات المجسدة الثابتة هي موبكته بواسطة أفعال مكررة تسعى إلى الانتماء من مثال الأساس

28. أ تضيف إلى أن بعض التفكير يعني الحب الأزلية أو القربة والشر والشر والتري (مترجمة)

الجوهرية للهوية، ولكن التي تكشف لنا، في عدم صفاتها (adversariness) الظاوية، عن انعدام الأساس (groundlessness) الرمزي والعرضي لهذا "الأساس". إن إمكانية تحويل الجذر إنما يعني العثور عليها على وجه الدقة في العلاقة الاحتاطية بين هذه الأفعال، في إمكانية التمثل في التكرار، في تنوع الشكل (de-determinacy) أو في تكرار بارودي من شأنه أن يوضح المفعول التحليلي أو الاستهلامي للهوية القائمة بوصفها ساحة وأداة سياسية.

ولكن إذا لم تكن صفات الجذر معبرة بل إجابية، فإن هذه الصفات هي بالفعل تشكل الهوية التي يُعرض لها نمر أو تكشف عنها، إن التميز بين التعبير والإبحار فهو تمييز حاسم. إذا كانت صفات الجذر وأفعاله، والطرق المختلفة التي من خلالها تظهر حساً ما أو منتج دلالة الشك، أمراً إحدائياً، فبده ليس هناك هوية سابقة على وجودها (preexisting identity) عن طريقها قد يمكن أن يُدس صلاً ما أو صفة، لم يكن هناك أي فعل حدسية صحيحة أو خاطئة، فعلية أو موهبة، والمصادرة على أن لغة هوية حدسية حقيقة سوف يبين أنه مجرد حكاية منظمة (regulated fiction) بحسب. إن واقع الجذر هو محفوظ عن إبحارات الاجتماعية مستمرة إنما يعني أن المفاهيم نفسها التي لدينا عن حس مدفوع وعن ذكورة وأنوثة حقيقيين أو ثابتين إنما هي كذلك مشكلة كبرى. من الاستراتيجيات التي نعمل على إيجاد الطبع الإحدائي أو الإشتاعي للجذر وحسب الإمكانيات الإبحارية أمام تكرار التشكلات الجدلية خارج الأعراف يفيد للهمة الذكورية والجنسية الثرية الإبحارية.

إن الجذر لا يمكن أن يكون لا صحيحة ولا خاطئة، لا فعلية ولا ظاهرياً، لا أصلية ولا مشتقة. ولكن من حيث هي حوامل حقيرة بالغة لتلك الصدقات، دون الحاضر، مع ذلك، نمكس أن يجعلها أمراً هو من حيث الأصل لا يمكن تصديقه أبداً.

خاتمة

من الباروديا إلى السياسة

لقد كنت بدأت بالسؤال التأملي حول ما إذا كان بإمكان السياسة النسوية أن تعمل من دون "ذات" (self) في نطاق مفوله النساء. لم يكن الردود حول ما إذا كان لا يزال ثمة معنى استراتيجي أو انتقالي، لأن تحول على النساء من أحق اللبام بادعاءات تعطلية باسمها إلى "نحن" النسوية هي ماء أسندين (paradoxical) أيًا، محسب "نحن" لها أبعادها، لكنها تذكر العقد الحداثي لمصطلح وعدم بعده. وهي لا تشكل هي نفسها إلا عبر إقصاء جزء من المجموعة (exclusion) التي تحاول هي الوقت بعده أن تمثلها. ومع ذلك، دون الحركة لهشة أو الاستهتاهية الذمير "ليست من للباس أو، في الأقل، هي ليست فقط من للباس. إن عدم الاستمرار المعنوي للمفولة يصعب القيود التأسيسية (foundational) للنظر السياسي النسوي موضع سؤال. ويصبح الطريق أمام تشكلات أخرى، ليس للثقافات والأحاديث، بل أيضًا للسياسة هي حد ذاتها.

إن استدلال سياسة الهوية (self, other) الذي يقوم على مراعاة تأسيسية هو يمس إلى الافتراضات بأن أي هوية يعني أو لا أن تكون موجودة في موضعها من أجل أن توجد مصالح سياسية مفصلة، وبالتالي فعل سياسي يعني القيام به. إن حجتني هي أنه ليس هناك حاجة لأن يوجد "مماثل وراء الفعل"، بل إن "الداخل" (the inside) هو مهي مشكل متغير في الفعل وعمود. وليس ذلك عودة

قبل الدلالة وبعدها أخرى، إن الشروط التي يمكن من إثبات "الأنا" إنما يتم الحصول عليها من سمة الدلالة، والقواعد التي تنظم الاستدعاء المشروع وغير المشروع لهذا التعبير *aproximadamente* والممارسات التي تنصع لمفردات المعطوية التي من خلالها يمكن لهذا التعبير أن يتناول. ليست اللغة وسطاً خارجياً أو أداة أنا أصب فيها ذاتاً ما (self) وألفظ فيها صكراً ما حول تلك الذات. إن الموضوع الهعلي عن الاعتراف بالذات *self-recognition* التي كان قد تملكه ماركس ولوكاتش، وعدد من الخطابات التحريرية المعاصرة، هو يعترض نظرياً محتضراً بين "الأنا" التي نواجهها عالمها، بما في ذلك أعتد، باعتبارها موضوعاً و"الأنا" التي نجد نفسها كموضوع في ذلك العالم لكن الانقسام إلى ذات وموضوع، الذي ينسبها إلى تقليد الإستيمولوجيا الغربية، هو يحكمكم في إشكالية الهوية نفسها التي يسمي إلى حلها.

أي تقليد خطابي هو الذي يصح "الأنا" والآخر في مواجهة إستيمولوجية هي التي تقوم بالتالي أي وكيف يسمي تعبير مسألة فائدية المعرفة ومسألة القاطعية؟ أي أنواع من القاطعية تكون مجموعة غير احتراشي *opository* ذات إستيمولوجية وعلى وجه الدقة لأن القواعد والممارسات التي يحكم استدعاء تلك الذات وتنظم داخلها بشكل مسبق هي مستغلة من حيث هي موقع لتحليل والتدخل القدي؟ إن نقطة الانطلاق الإستيمولوجية ليست بأي وجه أمراً لا مخرج منه هو أمر قد نؤكد على نحو ساذج وواسع النطاق من طريق العمليات المتمثلة اللغة العادية - الموثقة حيفاً في الميدان الأثيرولوجي - التي لهم انقسام الذات، والموضوع بوصفه طريقة فلسفية حرة وعرضة، إن لم تكن صعبة، إن لغة التملك، والطابع الأداتي *instrumentality* والقلة، على مساهمة *denotative* وهي أمور وثيقة الصلة بالنمط الإستيمولوجي، هي نشعي كذلك إلى استراتيجيات التهمة التي تنصع "الأنا" ضد "آخر" ما، ومجرد أن يحصل ذلك الانقسام، نحلق مجموعة مضطربة من المسائل حول فائدية معرفة ذلك الآخر وقابلية استرداده

ومن حيث هو جزء من الإرث الإستيمولوجي للخطابات الساسية

المعاصرة حول الهوية، فإن هذا التعارض الثاني هو حركة استراتيجية في نطاق مجموعة معينة من الممارسات الدالة، حركة تؤسس "الأنا" في وجه هذا التعارض وتتشبث بذلك التعارض بوصفه ضرورياً، خاصة للجهار الخطابي الذي نس من خلاله بناء تلك الثانية نفسها. إن الانتقال من تفسير إستمولوجي للهوية إلى تفسير يركز الإشكالية ضمن ممارسات الدلالة هو سمح تحقيق من شأنه أن يأخذ النمط الإستمولوجي نفسه باعتباره ممارسة دلالية ممكنة وخرصة وحيدة هي ذات، فإن مسألة الخطابية (subjectivity) قد أقيمت صيغتها بوصفها مؤ لا يدور حول كيف تعمل الدلالة وإعادة الدلالة، ومعادة أخرى، إن ما هو المدلول بوصفه هوية ليس مدلولاً في نقطة معينة من الزمن، بل هو يحدد ما هو بوصفه قطعة خاطئة من لغة الموجودات (things) ومن الواضح أن الهوية يمكن أن تظهر بوصفها فرداً أمثالاً من الأسماء أو الموضوعات (subjects) وفي الواقع فإن المداخل الإستمولوجية تميل إلى اتخاذ هذا المظهر بوصفها نقطة انطلاقها النظري. ومع ذلك فإن الاسم "أنا" لا يظهر بما هو كذلك إلا عبر ممارسة دلالية هي تسعى إلى إخفاء نشاطاتها المعاصرة وإلى تطبيع مدانيتها، وغلاوة على ذلك من أجل أن يتأهل إلى هوية اسمية هي مهمة صعبة، إذ إن هناك مظاهر هي هويات متولدة حسب قواعد هويات تعتمد على الاستعداد المسنن والمكثور للقواعد التي تعسط وتقيّد الممارسات المعقولة ثقافياً للهوية. وفي الواقع، أن فهم الهوية بوصفها ممارسة، بوصفها ممارسة دلالية، هو أن فهم الذات المعقولة تقدم بوصفها الدعايل الناتجة عن الخطابات المترابط بقواعد التي يتحكم نفسه ضمن الأفعال الدلالة الشائعة والمادية للحياة اليومية. وحتى اعتُبرت مسبوقة، فإن اللغة تميل على مطووعة متلوحة من العلامات التي من خلالها تكون المعقولة بشكل حيث مخلوقة ومتداولة عليها، ومن حيث هي تشكيلات لغوية مخصوصة تاريخياً فإن الخطابات تقدم نفسها في صيغة الجمع، وتوحد داخل الأطر الزمنية، وتؤسس تقاربات غير قابلة للتوقع وغير مفهومة اصطلاحاً منها لبناً أنماط مخصوصة من الإمكانيات الخطابية.

ومن حيث هي ممارسة فإن الدلالة تعبر (barrier) في نفسها ما يحين هذه الخطابات الإستمولوجية بوصفه "أنا" إن القواعد التي تحكم الهوية

المعقولة، يعني، التي يمكن من الإثبات المعقول لضرر من الـ "أد" وتقييم القواعد التي هي مهيكلتة حرجياً وفقاً للوقایب عزيمة الجسد والجسدية العفوية الإحصائية، هي تعديل عبر التفكير. وهي الواقعة، عندما يقال إن الذات صلبة، صالت يعني فقط أن الذات هي نتيجة لضرر من السلطات المحكومة بقواعد التي تحكم الاستدعاء المعقول للهوية. والذات ليست صلبة بواسطة القواعد التي هي مولدة من خلالها لأن الدلالة ليست قطعاً مؤسستاً، بل هي بالأحرى مسار منظم من التفكير، هو على حد سواء نحوي نفسه وطوي قواعد على وجه الدقة عبر إباح المداخل الشجيرة (substantiation) ومعنى ما، فإن كل دلالة تحدث ضمن تلك الإحصاء على التكرار: فإن "المعالية" إذا سعي ترتيبها ضمن إمكانية تجميع هذا التكرار. وإذا كانت القواعد التي تحكم الدلالة هي لا تقلد فقط بل يمكن من تأكيد مبادئ بديلة للمعقولة الثقافية، يعني، إمكانية جديدة لتعريف تعني في الأنظمة المتعددة للثنائيات الهرمية، فإنه داخل مدرست الدلالة المتكررة، وحالاتها محسب إنما يصبح تحريف الهوية ممكناً إن الاستدعاء كمي (quantitative) حيناً معيناً ينتج بالضرورة إحصائيات، عنداً من التشكلات غير المتناسكة هي في تعددها وتكررها تتخطى وتتحدى الاستدعاء الذي تولدت من خلاله. وبعبارة أخرى، فإن الاستدعاء نفسه كمي تكويني حيناً، معيناً يحدث عبر طرق الخطأ: أن تكوني أما حيناً، أن تكوني موضوعاً مرفوعاً فيه على نحو مدبر حسناً، أن تكوني عاملة مؤهلة، وهي الحسنة، أن تعيد الدلالة على تعدد الضمائم استحالة لعدد من النقط المتخلطة دفعة واحدة، إن تواجد استدعاءات خطية كهذه أو تقاربها من شأنه أن يتيح إمكانية إعادة تشكيل وإعادة انشاز متعددة فهو ليس (is) (not) توسلانية يمكن من الفعل في وسط تقارب مشاكل لا يوجد (is) هي سابقة على الضرب أو هي تحافظ على "السلامة" قبل دخولها في داخل هذا الحقل الثقافي المتنازع عليه لا يوجد سوى النقاط للأقوات حيث تكون موضوعاً (is) حيث "لأنقاط" (is not)، نفسه مسار ممكن بواسطة الأداة الموضوعية ذاتها.

من الذي يشكل تكراراً تحريياً داخل المدرسات الدلالية لمحمرة؟ لقد أثرت سابقاً (is) استخدم (is not) النحو الذي يحكم نوع (is not) الاستنتاج

العلمي، ولكن لسجل أو الحو نفسه هو الذي يستخدم هذا الـ "أنا" ويحصله
 ممكنًا، حتى ولو أن الـ "أنا" الذي نصر هو ذاته هنا تكرر استخدام الحو
 العلمي ويعيد، وكما سوف يقرره القراء هو يظهر في الحو العلمي
 الذي هو على حد سواء ما حظه ممكنًا وما يفيد، لقد أشرت، على سبيل
 المثال إلى أنه، داخل التمييز حسن / حذر، يتقدم الحس بوصفه "لواقعي"
de qua و"لواقعي" و"*de facto*" الأربعة السابقة أو الشخصية التي على
 أساسها يتعلق الحذر بوصفه عملية حظر (*interdiction*) تعمي (على الحسد)
 ولكن الحذر ليس مكتوبًا على الحسد كما تنقش أداة التعقيب بالكتابة في نص
 كذلك في مستوطنة العقاب بشكل غير معمول على لمح النهم ليس السؤال
 هو أي معنى يحمل هذا النص داخل، بل أي حوار نقالي بين هذا اللقاء بين
 الأداة والحسد، وأي تدخلات في التكرار النقوسي هي ممكنة؟ إن "لواقعي"
 و"لواقعي حسيًا" هما ما كان استيهاميان - صرب من ألوهام الحوهر - نُكرس
 على الأحسد أن تقرّب مهارة لكنها لا تستطيع أبدًا ومن ثمة ما الذي يمكن من
 كتف الصورة بين الاستيهامي واللواقعي على نحو حيث إن اللواقعي ظل نفسه
 بوصفه "استيهامًا" هل يمحاه هذا إمكانية تكرار لا يكون موزونًا تمامًا بالأمر
 التعمي إلى إعادته بوصفه الهويات المقطعة؟ وكما أن المساحات الجسدية هي
 تشبهية (*metaphoric*) بوصفها طبيعية، فإن هذه المساحات يمكن أن تصبح موقع
 الانجرار الشر وغير الطبيعي (*abnormal*) الذي يكشف المعركة الإبحرية
 لطبيعي نفسه

يمكن المدارس البارودية أو الساحرة أن تستخدم من أجل إعادة تنشيط
 وتوحيد التعبير بين أشكال متصل ومقطع للمحتور وبين أشكال يظهر بوصفه
 مشطًا واستيهامًا، ومحالًا (*metaphoric*) - ساحة ماثلة، إن صبح التعبير ولا ريب
 قول الدروينا أو المحاكاة الساحرة قد تم استعمالها من أجل تدعيم صرب من
 سياسة ديان، سياسة تقول بالقضاء في الظاهر لا معنى فيه للمحاكاة القوامية
 عن تقييم الطبيعي واللواقعي ولكن هذا التمثل في أن يصبح "واقعًا" وأن يحسد
 "الطبيعي" هو، حسب رأي، مثل مفهوم (*concretiser*) لكل غرومن (*concretiser*)
 الحذر وذلك لسبب محدد هو أن هذه المواضيع الأنطولوجية هي في أساسها

غير ثابتة للسكنى. وبالتالي فإن هناك صيغة تحررية في المفعول المتحرك (passer) للمحركات الساحرة حيث يكون الأصلي والأصيل والواقعي عناصر هي نفسها متشكلة بوصفها مفاعيل. إذ فذلك معالج الحذر سوف يكون مفعوله تكثر تشكيلات المصدر، ووجهة الهوية الجوهرية، وحرمان الطرديات الطبيعية للحساسية العبرية من طلبها الأساسيين. "الرجل" و"المرأة". كذلك فإن التكرار السحر للمصدر يكشف عن وهم الهوية الحصرية من حيث هي عمق عصبي وخوهر سطحي ومن جهة ماهر مفاعيل كونه إحصائية (quantitative) حدقة وبنية مستمرة، فإن الحذر هو "معل"، إذ صبح الحذر، موضح على المصداقات، وانحماكة السحرة من الذات (self-paradox) وعند الذات، وذلك الاستمرارية المعالجة لـ "طبيعي" التي، في مآلتها نفسها، تكشف عن مآلتها "الاستيعابية" في أساسها.

لقد حدثت أن أين أن مولات الهوية التي تعرض جانب الأحياء أنها مؤسسة للسياسة السوية، تعني، التي تعرض ضرورة من أجل معنة الحركة السوية بوصفها سياسة هوية، هي تعقل بشكل مترام ومسوق على وضع حدود وتجاوز لإمكانات التفاحة نفسها التي تعرض أن الحركة السوية تصبح الطريق إليها. إن القيود العنيفة التي تنتج "الحسن" المفعول فحاشٍ يجب أن تُفهم على نحو أقرب إلى البنى السياسية التوليفية منها إلى التأسيسات المصطنعة وعلى نحو لا يتعلو من معلومة، فإن إعادة بناء مفهوم الهوية بوصفها مفعولاً، هي، بوصفها نتيجة أو مولفة، هي تصح المحال أمام إنكابات "الفاعلية" التي يتم مدفع على نحو مآثر من طرف المواقف التي تعادل مولات الهوية باعتبارها تأسيسية وثابتة. فبالنسبة إلى هوية ما أن تكون مفعولاً يعني أنها لا هي معنة بشكل قلبي ولا هي مصطنعة واعتباطية بشكل كامل. إن كون الحركة المتشكلة (movement) للهوية هي محرقة على مدى عقير المحيطين المتنازعين هو أمر يشير إلى الطريقة التي بقي بها الخطاب السوي حول بناء الثقافي مسحوراً داخل الشائنة غير الضرورية بين الإرادة الحرة والجمعة. إن البدء لا يتعرض مع الفاعلية؛ إنه الركن الضروري للفاعلية، والمعتمدة منها حيث تحد الفاعلية تفاعلها وتصبح مقولة ثقافتا ليست مهمة للحسنة

للمحركة السوية أن توسي وجهة نظر خارج الهوية المبنيّة ذلك العرور هو
 - نموذج إستيمولوجي من شأنه أن يركز موقفه الثقافي العنصر، وبالتالي،
 أن شت نفسه بوصفه دائماً عالمياً، وهو موقف مشر الاستراتيجيات (الإسرية)
 التي يجب على الحركة السوية أن تتفحصها. بل المهمة الحاصلة، بالأحرى،
 هي أن تركز استراتيجيات التكرار التحريري التي صارت ممكنة بفضل تلك
 التماثل، أن تركز الإمكانيات المحلّة للدخول عبر المشاركة على وجه الدقة
 في مدرجات التكرار ذلك التي تشكل الهوية، ومن ثم، استحضار الإمكانيّة
 المحلّة لتمازجها

لقد حاول هذا البحث النظري أن يركز العنصر السياسي في صلب
 المناقشات الدلالية التي ترمي الهوية ونظمها وتحررها، regular and
 deeper، ومع ذلك لا يمكن أن يحقق هذا الهدف إلا عبر إدخال مجموعة
 من الأسئلة التي تتخطى مفهوم السياسي نفسه كيف السبل إلى تفويض
 الأسس التي تعطي تشكيلات ثقافية بديلة للحدود؟ كيف السبل إلى رغبة
 استغلال "سبوت" (the "promises") السياسة اليهودية وإزجها إلى نظام التحليل
 (pharmaceutics)؟

لقد استوحيت هذه المهمة حيازتها تقنية لعبة تطبع النص
 والأصوات عامة كذلك هي قد أطلقت إعانة اعتبار صورة الحد بوصفه كتاباً
 آخرى، سابقاً على الثقافة، تنظر الدلالة صورة تقابل (cross-check) مع صورة
 المؤنث، الذي تنظر النفس - بوصفه حراً (dictaphone-as-actant) الذي يقوم
 به الدال المدرك من أجل الدخول إلى اللغة والثقافة. وانطلاقاً من تحليل سياسي
 لحساسية العبرة الإخبارية، كان من الضروري مساهمة عملية بناء الحد
 بوصفه ثالثة، بوصفه ثالثة هزمية ومن وجهة نظر الحدود من حيث هو شيء
 مُشبهٌ (analogous) استقرت أسئلة حول ثبات الهوية الحدودية من حيث هي عتق
 باطني يُفترض أن يقع بحريته في أشكال مختلفة من "التعبير" وقد تبين أن
 بناء النصي لبناء المعايير حساً الأولي للوحة يظل صامتاً حتى عند ظهور
 في سطح الحساسية المزدوجة الأولية كما تبين أيضاً أن استراتيجيات الإقصاء

والهزيمة لظفر حاميته هي صياغة المبرر حسب الجذر والمحويتها إلى "الحصر" بوصفه سابقة على الخطاب، كما أيضا في أسقية الحصة على التقاعد، وبخاصة، هذه التقديرات للحساب بوصفها سابقة على الخطاب. وأخيرا، فإن الترحيم الاستعماري الذي يفرغ من أسبقية القائل على المفعول يؤسس بأن صالحة ومعلومة (global and globalizing subject) لا تذكر المحلل الخاص بها كما تذكر شروط التدخل المحلي.

وإن ما أخذت بوصفها هي موضوعات النظرية أو السياسة السوية، فإن هذه "المداخل" الناجمة عن حرمة المحقق والحسابية الغربية الإحصائية، هي ليس فقط قد أسس، وصفتها من حيث هي أسس، بل إن الممارسات الدلالية التي تجعل هذا الوصف السوي ممكنا هي معنى خارج نطاق اختصاص هذا سوى لعلاقات المحقق على يد عمل المرء في الممارسات الفكرية لهذا الإقليم من الدلالة هو ليس التجديد، إذ إن "الألمة" الذي يستطيعه أن يدخل إليها هو بعد على النواحي في الدلائل: ليس هناك إمكانية للدفاعية أو التوافق خارج الممارسات الخطابية التي تسمح هذه الممارسات المعنوية التي تمتلكها ليست المهمة هي ما إذا كان عليها أن تكون، بل كيف تكون، أو، في واقع الأمر، أن تكون، وعبر تكرار حصري للحدود، أن نوضح معابر الحدود نفسها التي تجعل التكرار نفسه ممكنا. لا توجد أطولوجيا الحدود التي عليها قد يمكن أن سي سيدهم، ذلك أن أطولوجيا حركات المحقق هي دائما ما تعمل داخل السياقات السياسية الموطنة بوصفها أواخر (epistemes) معيارية، حين ما الذي يؤهل كائن ما باعتباره حقا معقولا. وتذكر ورسخ القبول الإنشائية على الحسابية، وتضع المطالبات الإحصائية (epistemes) التي من خلالها تأتي الأحكام المعنوية أو المحذرة إلى غير المعنوية الثقافية. وهكذا فإن الأطولوجيا ليست أساسا، بل هي أمر معياري هو يعمل بصورة حتمية من طريق تقصيد نفسه داخل الخطاب السياسي بوصفه أساسه الفيزيوي.

إن عليك الهوية ليس تفكرت السياسة، بل هو يرسخ المصطلحات عنها، التي تتم عبرها صياغة الهوية باعتبارها سمة. وهذا النوع من الشك من شأنه

أن يفرض الإطار السياسي الذي تمت فيه حيالة النزعة الثورية بوصفها مبدأ هوية. وإد المعارضة القاطبة في هذه النزعة التأسيسية أنها تعترض "الدوات" عنها التي تأمل في تشكيلها أو تحريرها وتنتها وتقيدها. والمهمة هنا ليست أن نحصل بكون إمكانية محددة بما هي إمكانية، بل أن نجد وصف تلك الإمكانيات التي توجد بعد، ولكن يوجد داخل ميادين ثقافية يُشار إليها بكونها غير معقولة ثقافياً ومبسوطة. وإذا كانت الهويات لم تعد حثية على مفاهيم القديم السياسي. والمبدأ لم يعد مفهوماً مثل مجموعة من القياسات المشتقة من المصالح المبرغومة التي تنتمي إلى مجموعة من الدوات المعاصرة (machines)، فإن تشكلاً جديداً من السياسة سوف يبني بلا ريب من خطاب التشكيك القديم. إن التشكولات الثقافية للجس والحدود قد يمكن إذاً أن تتكاثر أو، بالأحرى، إن نكاثرها فرائض يمكن أن يصبح فائلاً للمفصل داخل الحطامات التي يوطد اللعبة الثقافية المعقولة، مريكة نهاية الجس عنها، وكشعة هي وجودها غير الطبيعي (unnatural) في الأساس. وأي استراتيجيات محلية أخرى من أجل إثراك العنصر "غير الطبيعي" قد يمكن أن تقود إلى مقاومة تصبح (identical reason) الحدود بما هو كذلك؟

ثبت مصطلحات^١

abject, abjection	عذر، خسارة
agency	فاعلية، هيئة، جهاز
affair	أمر، بق، غيرة
availability	كون الشخص متاحاً
becoming	نهضة، عبير، وراثة
being/becoming	أن تكون / أن تتحولت
birth	تدفق
broomstick	حسابة مرفوعة
butch	مستر حلة (هي علامة صحالية)
butcher	البيوتشية، نو حلي / امتر جمال المرأة
culture	تو طبع، استثمار
engender	منو الحق المصدر
coming out, the	المعروج من العزوبة
compulsory	إجباري
consciousness	الطابع العسي، الذاتية
compulsory	حسبات
desire	إيثار
desexualisation	مزع الطابع الجنسي

(١) تثبت حسب الألفبائية

desire	الرغبة
displacement	الزجاج، إزاحة
doubtless	تصاعف
drag	الذراع، المشبهات والمشبهون
durability	الزواجرة
embodiment, disembodyment	جسد، عدم جسد
equipment	أداة مشهودي، مشهود، مبرحة
factory	والصناعة
fatahs	تحليل، فطور
filare	نصف
female	أنثى
feminize the	الأنثوي
femine	مستأنسة (هي علاقة مباحة)
fetish, the	الوثني الحسي
feticused	ممنوع، مصانير
fit	مثلي
gender	جنس
gendered	الجنس
gendering	جنسنة
generativity	توليدية
heterogeneradism	عشوية
heterosexuality	جنسانية عصرية
heterosexual, ration	الجنسية العصرية
homo-sexuality	جنسانية و حالة
homophoby	رهبة المثليين
homosexuality	جنسانية مثلية
identification	تحديد الهوية، التماهي

identitarian	هوي
empiricism	تفحص شخصي
ex-betweens	حالة الترس
excoriation	البتاج، استبدان
excription	نقش، حفر
externalization	استنطاد
extirpation	اجتفاف
extrusion	التمكاس، تمكس، قلب
fabulosity	قذلية التكرار، التكرار
legitimating	شرعية
lychmanism	مرقة سحافية، مرقة السوسنية (أسنة إلى حريرة السوس)
libelous, multiplicitous	تعدد لبيبي
lecturing	تحليل أو أداء حرفي، ترجمة حرفية
Mark, marked, unmarked	سمة، علامت، موسومة، غير موسوم
masquerade	التنكر
matrix	عالب، مقنعة
metalepsis	المنعارة تمكس
metonymy	مر هذا الما
metalinguistic	المناعية، لامة
metonymy	جود
Other	الأخر
passing	التحال صفة
patrician	معارفة أدوية، معالمة مداعة
patriarchy	نظام ألوي
performance	أداء، إسجاز

performative performativity	أدائي، أو أدائية/إدحائي، إدحائية
padding/cushion	مرشحة، مبطنة
paucimote	استهجي
posturing	تموقع، تقديم النفس
postscript	إلزامي
prohibition	محرم
prolating	إسقاط
prolapse	استهجي
promiscuity	تحرر، تشوش، اختلاط
quest	التحقيق، شلووية، العريب
regulatory	نظمي
reflexion	الفتني، تشبيل
sexual abuse	تجنس، إحصاء، الطابع الجنسي
straight	مستقيم
stylization	جسد أسطوري، أسلبة
subjection	إحصاع
substantiating	الحوارة
subversion, subvert	تعرية، تخريب
transmutability	جسدية متحوالة، تغيرة
trouble	قلق، مشكلة، اضطراب، مأرب، مباحث
twoness	التبعية
unusual	أعجائبي، المعنى
usability	قدنية الاستعمال، قابلية الحيلة
usable	مربح، المعطى، مطلوب
womanliness	الصفوة السدانة

المراجع

- Alenbers, Nicolas & Marie Torok "Interjection-Incorporation Mourning as Melancholia." in Serge Lebovici & Daniel Widlöcher (eds.), *Psychoanalyse in France* (New York: International University Press, 1980).
- _____, & _____ "A Poetics of Psychoanalysis: 'The Last Object-Me'" *Psychen Biosci* (Genev.) *Substance* vol. 43 (1984).
- _____, & _____ "L'essai on mélancolie: unepoésie-mourante, réalité métapsychologique et fantasme," dans *L'Essai et le roman* (Paris: Flammarion, 1987).
- _____, & Nicholas J. Rand "Notes on the Phantom: A Comment on Torok's 'Metapsychology'" in Françoise Melaner (ed.), *The Limits of Psychoanalysis* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
- American Historical Review* vol. 91, no. 3 (1986).
- Aron, Didier *Le non-peau* Paris: Baudou, 1985.
- Barni, Rainer "Gifting Real: Verbaliscentific Practices and the Materialization of Realism." *Differenct* vol. 9, no. 2 (1998).
- Beauvoir, Simone de *The Second Sex* E. M. Partridge (trans.) New York: Vintage, 1971.
- The Biology and Gender Study Group "The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology." *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* vol. 3, no. 1 (Spring 1988).
- Buber, Judith "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex." *Nile French Studies* no. 72 *Simone de Beauvoir: Witness as a Century* (Routledge 1986).
- _____, "Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittgen, Foucault," in Seyla Benhabib & Drucilla Cornell (eds.), *Feminism as Critique* (Basil Blackwell Ltd. by a courtesy of Minnesota Press, 1987).
- _____, "Performative Act and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory." *Theatre Journal* vol. 29, no. 3 (Winter 1988).

- . "Gender Trouble, Feminist Theory and Poststructuralist Discourse" in Linda J. Nicholson (ed.), *Feminism Postmodernism* (New York: Routledge, 1989).
- Gender and Modernity* (New York: Routledge, 1993).
- . "Deleuze's Philosophical Contribution" in Ann Cudd & Marjorie Pearce (eds.), *Women Knowledge and Reason* (Boston: Unwin Hyman, 1989 2nd ed. New York: Routledge, 1996).
- Intenable Speech: A Politics of the Performative* (New York: Routledge, 1997).
- Subject of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1987. Paperback Edition, 1989).
- Chamquist-Vargell, Anne. *The Ego-Ideal: A Psychological Essay on the Making of the Ideal* (Paul Barrow (trans.) Christopher Lasch (intro.) New York: Norton, 1985).
- Cott, Nancy. *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven: Yale University Press, 1987).
- Dalrymple, Aaron B. & Charles L. Scott with Helen Roberts (eds.) *Critics in Contemporary Philosophy* (Albany: SUNY Press, 1990).
- Delcourt, Gilles & Claire Farnet. *Dialogues* (Hugh Tomlinson & Barbara Haldeman (trans.) New York: Columbia University Press, 1987).
- Deleuze, Jacques. "Structure, Signs, and Play," in Richard Mackay & Eugene Donato (eds.), *The Semioticist Controversy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1964).
- "Linguistics and Grammatology," in *Of Grammatology*, Gayatri Chakravorty Spivak (trans.) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974).
- "From Restricted to General Economy: A Hegelianism without Reserves," in *Writing and Difference* (Alan Bass (trans.) (Chicago: University of Chicago Press, 1978).
- "Différance," in *Logos of Philosophy* (Alan Bass (trans.) (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Derrida, Peter. *The Limits of Deconstruction: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (London: Verso, 1982).
- Drane, Mary Ann. "Women's Work: Taking the Female Body," *October*, vol. 3 (Summer 1981).
- "Titer and Masquerade: Theorizing the Female Spectator," *Screen*, vol. 23, no. 3-4 (September-October 1982).

- . *The Desire to Denier: The Woman's Film of the 1940s*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Lieber, Eva & Linda Washburn. "Genetic Control of Primary Sex Determination in Mice." *Annual Review of Genetics* no. 20 (1986):
- Engel, D. ed. Amber Hollibaugh & Gayle Rubin. "Talking Sex: A Conversation on 'Sexuality' and Feminism." *Sexualities Review* no. 9 (July–August 1981):
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1967.
- Fassin-Manning, Anne. *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. New York: Norton, 1979.
- . "Life in the XY Corral." *Women's Studies International Forum* vol. 12, no. 3 (1989).
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage, 1973.
- . *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* by Michel Foucault. Donald F. Bouchard & Sherry Simon (trans.); Donald F. Bouchard (ed.). Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- . *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan (trans.). New York: Vintage, 1979.
- . *The History of Sexuality* vol. 1. In Introduction: Robert Hurley (trans.). New York: Vintage, 1980.
- (ed.). *I, Pierre Rivière: Having Slughtered My Mother, My Sister and My Brother: A Case of Parricide in the 19th Century*. Fania Jellinek (trans.). Lincoln: University of Nebraska Press, 1975.
- (ed.). *Herodotus: Histories: Being the Seventh Discoversed Memoirs of a Venerable Citizen of Halicarnassus*. Richard McDougall (trans.). New York: Colophon, 1959.
- Freud, Sigmund. "The Ego and the Super-Ego (Ego-Idea)," in *The Ego and the Id*. James Strachey (ed.). Joan Riviere (trans.). New York: Norton: 1960, [1923].
- . *Three Essays on the Theory of Sexuality*. James Strachey (trans.). New York: Basic Books, 1962.
- . *General Psychological Theory*. Philip Reiff (ed.). New York: MacMillan, 1976.
- . *Outline of a Theory of Psychoanalysis*. James Strachey (trans.). New York: Norton, 1979.
- Fuss, Diana J. *Essentials of Speaking*. New York: Routledge, 1988.
- Gallop, Jane. *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*. Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- . *Reading Lacan*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.

- Geertz, C. Fred "Blurred Genres: The Religiosity of Thought," in *Local Knowledge Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983)
- Gellertman, Lucette "Race et nature: Systèmes des marqueurs, idées du group naturel et rapport sociaux." *Phronesis* vol. 11 (1977)
- Hall, Michel "Scientific and Metaphysical Language" in David Alison (ed.) *The New Nietzsche: Contemporary Studies of Interpretation* (New York: Deon, 1977)
- Hanson, Donna "In the Beginning was the Word: The Genesis of Biological Theory." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 6, no. 1 (1981)
- *Promote Hanson*, New York: Routledge, 1989
- "Gender for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word" in *Women, Subjects, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1990)
- Hartley, Sandra *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell University Press, 1986)
- & Jean F. O'Brian (eds.) *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1987)
- Holmes, Ruth & Martin Lowe (eds.) *Gender and Gender* vols. 1-2 (New York: Gordon Press, 1978, 1979)
- Hypatia *A Journal of Feminist Philosophy* vol. 2, no. 1 (fall 1987);
vol. 2, no. 1 (Spring 1988);
vol. 3, no. 3 (Winter 1989).
- Ingrat, Lucie *Ce n'est que si ce n'est pas un* Paris: Éditions de Minuit, 1977
- *Parler n'est jamais neutre* Paris: Éditions de Minuit, 1982
- *This Sex Which Is Not One* (Ithaca: Cornell University Press with Carolyn Burke (trans.), Ithaca: Cornell University Press, 1985)
- *Appendix of the Other Woman* (Edith C. Goli (trans.) Ithaca: Cornell University Press, 1985)
- *Sexes et pouvoirs* Paris: Éditions de Minuit, 1987
- Jamison, Frederic "Postmodernism and Consumer Society," in Ha. Foster (ed.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture* (Port Townsend, WA: Bay Press, 1983)
- Keller, Evelyn Fox, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1984)
- Kerr, Barbara T. & Martha N. Quinlan. "The Complicity of Discursive Conversations on Sexuality and Difference." *Criticism*, vol. 3, no. 2 (1982)

- Kessler Suzanne J. & Wendy McKenna *Gender: An Ethnomethodological Approach* Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Kofman Sarah J. *L'engren de la femme: La femme dans les séries de Freud* Paris: Éditions Galilée, 1988.
- . *The Fragment of Woman: Woman in Freud's Writings* Catherine Porter (trans.) Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- Kristeva Julia *L'Inconnu: Recherches pour une sémiotique* Paris: Éditions du Seuil, 1969.
- . *Polylogue* Paris: Éditions du Seuil, 1977.
- . *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* I. S. Roudiez (ed.) T. Cora, A. Jardine & I. S. Roudiez (trans.) New York: Columbia University Press, 1980.
- . *Powers of Horror: An Essay on Abjection* Leon Roudiez (trans.) New York: Columbia University Press, 1982.
- . *Revolution in Poetics: Language* Margaret Waller (trans.) Leon Roudiez (1989) New York: Columbia University Press, 1984.
- . *Velvet Hour: Depressions et mélancolie* Paris: Gallimard, 1987.
- Lacan Jacques *Le Séminaire 20 Encore* Paris: Éditions du Seuil 1975.
- . "The Meaning of the Phallus," in Juliet Mitchell & Jacqueline Rose (eds.) *Female Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne* Jacqueline Rose (trans.) (New York: Norton, 1985).
- Lacquerai Thomas & Catherine Gallagher (eds.) *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the 19th Century* Berkeley: University of California Press, 1981.
- Laurens Teresa de "The Female Body and Heterosexual Prescription," *Semiotica* vol. 3-4, no. 67 (1987).
- . "Sexual Indifference and Lesbian Representation," *Theory Journal* vol. 40, no. 2 (May 1988).
- MacConnack Carol & Marilyn Strathern (eds.) *Nature, Culture and Gender* New York: Cambridge University Press, 1980.
- MacKinnon Catherine *Femalesex Unmodified: Discourses on Life and Sex* Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Meissner W.B. *Journalism as Psychoanalysis* New York: International Universities Press, 1968.
- Monaghan Cherris "La Gloria," in Gloria Anzaldúa & Cherris Monaghan (eds.) *This Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color* (New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1982).

- Mint, Sally (ed.): *Black Poems: Inside Lesbian Gender*. London: Cassell, 1988.
- Newton, Esther: "Role Models," in *Under Comp: Female Impersonators in America* (Chicago: University of Chicago Press, 1972).
- Pertinax, Friedrich: *On the Genealogy of Morals*. Walter Kaufmann (trans.). New York: Vintage, 1969.
- Orner, Harry B. & Hanes Whitehead (eds.): *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Owen, Wendy: "A Riddle in Nine Syllables: Female Creativity in the Poetry of Sylvia Plath." Doctoral Dissertation, Yale University, Department of Eng., in 1983.
- Page, David C. et al: "The Sex-Determining Region of the Human Y Chromosome Encodes a Finger Protein," *Cell*, no. 51 (1987).
- Plato Symposium
- Representations*, no. 14 (Spring 1986).
- Riles, Dennis: *Is It That Name? Feminism and the Category of Woman in History*. New York: Macmillan, 1983.
- Riviere, Joan: "Womanliness as a Masquerade," *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 18 (1929).
- "Womanliness as a Masquerade," in Victor Burgin, James Donald & Cora Kaplan (eds.): *Formations of Passion*. London: Methuen, 1986.
- Rosaldo, Michelle Z.: "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, no. 3 (1980).
- Rose, Jacqueline: *Sexuality in the Field of Vision*. London: Verso, 1987.
- Rubin, Gayle: "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex," in Rayna R. Reiter (ed.): *Toward an Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1975).
- Russo, Mary: "Female Gnosticism: Carnival and Blues," Working Paper Center for Twentieth Century Studies, University of Wisconsin, Milwaukee, 1985.
- Tafelma, Margaretha: *La sexualité féminine dans la doctrine freudienne*. Paris: Éditions du Seuil, 1976.
- Scheffé, Ray: *Aspects of Interculturalism*. New York: International Universities Press, 1968.
- "A New Language for Psychoanalysis," *Sex, History*. Yale University Press, 1976.
- Scott, Joan: "Gender as a Useful Category of Historical Analysis," in *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988).

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Homosexual Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
- *Epistemology of the Closet*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1991.
- "Sexual Choice: 'Sexual Act,' 'Fragrant and Homosexualities.'" James O'Higgins (trans.) *Somnambulism*, vols. 38-39 (Fall 1982; Winter 1983).
- Stephan, Joseph (ed.) *Sexual + Biological View*. London: Academic Press, 1985.
- Strauss, Ann Christine Samuel & Sharon Thompson (eds.) *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. London: Virago, 1984.
- Spretnak, Elizabeth V. "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Feminist Studies*, vol. 8, no. 1 (Spring 1982).
- Spivak, Gayatri. "Displacement and the Discourse of Woman" in Mark Krupnick (ed.) *Displacement: Before and After* (Bloomington, Indiana: University Press, 1983).
- "Expatriation and Culture: Marginality" in *In Other Worlds: Essays on Cultural Politics* (New York: Routledge, 1987).
- Staller, Robert. *Presumptions of Gender*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Turner, Victor. *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- Udell, Ann (ed.) *Kafka and the Contemporary Critical Performance: Contemporary Readings*. Bloomington, Indiana: University Press, 1987.
- Walker, Carol (ed.) *Pleasure and Danger*. Boston: Routledge, 1984.
- Watson, Gloria Jean. *Self-Books: Feminist Theory, From Margot to Camille*. Boston: South End Press, 1984.
- Watney, James. *Policing Desire: AIDS, Pornography, and the Media*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- Waters, Walter L. *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston: Beacon Press, 1988.
- Wing, Marjorie. *Les Guerillères*. David LeVay (trans.) New York: Avon, 1973.
- *The Lesbian Body*. Peter Owen (trans.) New York: Avon, 1976.
- "Paradigm" in Elaine Marks & George Sarno (eds.) *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts/Critical Texts* (Ithaca: Cornell University Press, 1979).
- "The 'Straight Mind'." *Feminist Issues*, vol. 1, no. 1 (Summer 1980).
- "One is Not Born a Woman." *Feminist Issues*, vol. 1, no. 2 (Winter 1981).
- "The Point of View: Universal or Particular?" *Feminist Issues*, vol. 3, no. 2 (Fall 1983).

- _____. "The Trojan Horse." *Feminist Issues*, vol. 4, no. 2 (Fall 1984).
- _____. "The Mark of Gender." *Feminist Issues*, vol. 5, no. 2 (Fall 1985).
- _____. "The Vice of Action" in: Lisa Oppenheim (ed.), *Three Decades of the Phoenix New Novel* (Urbana: University of Illinois Press, 1988).
- _____. *The Stranger Abled and Other Essays*. Boston: Beacon Press, 1992.
- Wollheim, Richard. "Identification and Imagination: The Inner Structure of a Psychic Mechanism" in: Richard Wollheim (ed.), *Found: A Collection of Critical Essays* (Garden City: Anchor Press, 1956).
- _____. "The Bodily ego." in: Richard Wollheim & James Hopkins (eds.), *Philosophical Essays on Freud* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- Yegorovskiy, Lidiya. <http://vand-hlsu.ru/edu/sochi/Wollheim/index.html>
- Young, Iris Marion. "Abjection and Oppression: Dynamics of Unconscious Racism, Sexism, and Homophobia." Paper Presented at the Society of Phenomenology and Existential Philosophy Meetings, Northwestern University, 1988.

مراجع المترجم

1 - العربية

فريد، حث في علم الكتابة ترجمة أم، بحث ومي حلة الذخيرة المجلس الأعلى
للمعاج، 2004

سوز، عبد نول الوجود والعدم بحث في الأطلولوجيا الطائفية ترجمة عبد الرحمن
ملوي، بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 1986.

الكنوة والعدم بحث في الأطلولوجيا الفوسمولوجية ترجمة مولا ميني
بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

فريد، س الطوطم والحرمان ترجمة جورج طراشبي ط 2 بيروت دار الطنعم
2007

لألاش، خان وج ب برنيس معجم مصطلحات التحليل النفسي ترجمة مصطفى
محمدي ط 2 بيروت المؤسسة الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، 1987

يشه، فريدريك، في جتالوجيا الأخلاق، ترجمة فني المسكني، ط 2 بيروت:
مؤسسة بلا حدود، 2013

2 - الأجنبية

Almond Sam "Interview with Judith Butler" Semiotext(e) vol. 9 no. 4 (2016)

Ascher J. L. *How to Do Things with Words* Oxford: Clarendon Press, 1962

Berkshire, Sylvia (ed.) *Feminist Consciousness - 1 Philosophical Exchange* London:
Routledge, 1999

Berman, Sandra, "Performing Translation", in Sandra Berman & Catherine
Porter (eds.), *A Companion to Translation Studies* (Oxford: Wiley-
Blackwell, 2006)

Baker, Judith. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Nineteenth-Century France* (New York: Columbia University Press, 1987).

———. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Thinking Gender. New York: Routledge, 1990.

———. *Das Überlegen der Geschlechter aus dem Amerikastudien von Katharina Henke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

———. *Body and Matter*. New York: Routledge, 1993.

———. *Lexical Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, 1997.

———. *The Poetics of Power*. California: Stanford University Press, 1997.

———. "Revisiting the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism," in Judith Butler, Ernesto Laclau & Sylvain Wodak, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso, 2000).

———. *Imágenes dans le genre: Pour un féminisme de la subversion*. Cynthia Kraus (trad.). Paris: Éditions de la Découverte, 2005.

———. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. M. Antonia Muñoz (trad.). Barcelona: Paidós, 2007.

———. *Parting Ways: Jewishness and the Critique of Zionism*. New York: Columbia University Press, 2012.

———. "Gender in Translation: Beyond Monolingualism," in *PhiloSCOPM: A Journal of Continental Feminism*, vol. 9, no. 1 (2019).

———. "Authoring Transcendental Violence, Resistance," in *The Force of Awakenings: An Ethno-Political Ethic* (Brooklyn: Verso Books, 2020).

———. "The Promise of Multilingualism," at <https://sch.berkeley.edu/>.

——— & Jean Wollack Scott. *Feminist Discourse: the Political*. London: Routledge, 1991.

Derrida, J. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.

Duggan, Lisa & Nan D. Hunter. *Sex Wars: Sexual Dissent and Political Culture*. 10th anniversary ed. New York: Routledge, 2006.

Eaton, Eric. "Resistance as Reception: Judith Butler in France." *La Revue Lacanienne* no. 4 (2007).

Freud, Sigmund. *Jokes and Jesters* (1913), esp. IV "The infantile Witzschmelz des Totenannes," § 6, in *Sigmund Freud, Gesamte Werke*, vol. IX (Frankfurt a. M.: Fischer, 1999).

- Green, Ing. David. *The Domination of Mahalinganham: Key Topics in Applied Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Grimme, Bernhard. "Halterne Reception: Judith Butler und die Religionsphilosophie." in: Bernhard Grimm & Gunda Werner (Hg.), *Judith Butler und die Philosophen: Hermeneutik und Postgender Religionswissenschaft* (Transcript (Paderb): Band 15 (Bielefeld: Transcript Verlag, 2009).
- Hartman, Saul. *Slaves of Testimony: From Slavery and Self-Making in Antebellum-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Jamison, Fredson. *Slaves: The Origin of a Word*. New Haven: Yale University Press, 1961.
- Kondo, Dennis K. *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Materiality in a Japanese Workplace*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Kruseva, I. "Motherhood according to Gusa-ara Bellini" in: *Discourse in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. I. S. Roudiez (ed.), I. Gern, A. Jardine & I. S. Roudiez (trans.) (New York: Columbia University Press, 1980).
- _____. *Placards de l'horreur: Essai sur l'ultra-violence*. Paris: Seuil, 1982.
- _____. *Salut pour Depression et mélancolie*. Paris: Gallimard, 1987.
- Levi, Lisa. *Gender Inequality: French and British Overseas*. 1991.
- Perle, Patricia. "Des réactions troublantes: la réception de *Truible* dans le genre de Judith Butler dans le monde germanophone." *Sciences contemporaines* no. 71 (2005).
- Rindler, Eva von. *Die Anatomie von Judith Butler: Einführung in die Werk-Wissenschaft*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Riviere, Joan. "Womanliness as a Masquerade." *International Journal of Psychoanalysis* vol. 18 (1929).
- Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." in: Rayna R. Rubin (ed.), *Forward to an Anthropology of Women* (New York: Monthly Review Press, 1975).
- _____. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," in Linda Nicholson (ed.), *The Second Sex: A Reader in Feminist Theory* (New York & London: Routledge, 1997).
- Savaria, Susan. "Organic Paccant: Judith Butler's 'Reifening, Vulnerability and Resistance' as a Useful Perspective for Applied Linguistics." *Applied Linguistics Review* vol. 10, no. 2 (January 2017).

- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosexuality*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Vidal, André. "À propos du féminisme: Judith Butler en France: Trouble dans la réception." *Mouvements* no. 47-48 (2004).
- Wenzel, Anna. "Vor-Gender: Trouble in Translation Trouble: Übersetzungsszenen poststrukturalistischer / feministischer Theorie zwischen dem angloamerikanischen und deutschsprachigen Wissenschaftsbetrieb." *Chronotopos: A Journal of Translation History* 1 (2009).

فهرس عام

أ	أ
أدوات طمر قوية لتهوية التلحات: 109	أداة الحرب: الحفر. 86
أرغام، بكتولا، 178-190	إرغام السلطة: 161
أبهر: 215	أرسطو: 243
أثنية: 72	أريطاري، لوسي: 81، 83، 85، 87، 89
أودية المعنى: 82، 216، 223، 225	86، 89، 102، 109، 112، 114
217، 218	816، 132، 134-135، 144
أحادية معنى الحفر: 183، 122	154، 158، 162، 182-183
أحادية معنى الحفر: 241	234، 236
أحادية معنى الدال الأثري: 216	الاستخدام (أو الأتلاع): 162، 178-183
الاستلاف: 87، 86، 133، 260، 261	الاستطاف: 163-165، 167-170
الاستلاف البيولوجي: 81	272، 275، 288
الاستلاف الثقافي: 81، 88	الاستراق: 215
الاستلاف الحسي: 88، 89، 113-115	الاستلافات: 167، 169، 173-175
118، 122، 134، 139، 158	الاستلاف الحسي الأثري: 166، 168
187، 187، 221، 225، 228	172
232، 236، 243، 256	الاستلاف الحسي الدكري: 166، 168
الاستلاف المعري: 81	172
الاستلاف المعري: 131-134	الاستلاف الحسي المعري: 166، 173
الإحصاءات: 182، 194، 196، 198	الاستلاف الحسي المعصر: 182
إصباح الماء: 189، 197	الاستلافات الجسية: 176، 240
أداة الحفر: 293، 296	الاستلافات الجسية المعروضة: 195
	الاستلافات الطبيعية (الأولية): 174-176
	175

التداعي مع الجنس نفسه: 167	197، 201، 203، 210، 213،
التداعي المرمي 164	210، 211، 267، 272، 293
التداعيات: 167، 168، 194، 195، 197	التحرش الثقافي: 219، 282
177، 178، 172	لغزيب القانود الأيوبي: 281-282
التداعيات الأولية (كأسبعية): 177-	تحريم الجسد: 279-280، 281-283
293، 178	تدمير الجسد: 280، 281
التداعيات المتعقبة: 178، 178	أشعر الجسماني: 280
التداعيات المستطعة: 168	أثرية الجنسية: 80
التشيل: 67-69، 70-75، 82-83، 87، 97	تشكيل قنات: 67، 241
112، 209، 271، 273، 278	تشويه الطبيعة: 272
التشيل الأثري: 218	تشيز: 119، 121، 125، 216
التشيل الجنسي: 120، 217	تشيز الاجتماعي للمص: 299
التشكر: 60، 143، 148، 153، 155	تشيز قلبي: 125-126
توروك، ماريك: 178-180	تشيز البياتريزي للجنسية المصنعة: 229
توطيد الأثرية: 109، 171	تشيزات الشابة المصنعة: 224
توطيد الجندر: 166، 171	أبعاد التحرش للجنسية: 87
توطيد المذكورة: 149، 267، 171	أبعاد قبيضي: 201-203، 217، 226، 232
التوليفات: 136، 218، 241، 308	العدد: 141، 188، 308، 217
ت	عدت الأجساد: 274، 299
التلفظ: 78-79، 81، 818، 822-829	التكرار لطيفي: 306-309
117-118، 157، 173-174	التداعي: 117، 159-160، 163-167، 189
176، 194-195، 197، 203-207	189، 172، 176، 178، 180
249-250، 255-257، 220	187، 194، 268-269، 275، 291
280، 294، 296، 302، 309-310	التداعي الإداري: 193
التداع السحابة: 267، 268	التداعي الأمومي: 177
التداع المثلي: 268	التداعي الأثري: 172
التداع الجنسي: 75، 78، 119، 246	التداعي الجندري: 172-173، 294
250، 243، 311	التداعي العاليهاتوي: 149
ثالثة الروح / الجسد: 288	التداعي مع الجنس المقابل: 167
ثالثة العقل / الجسد: 86	

190، 188، 182، 174، 160
 -228، 226، 224، 219، 193
 2278، 2272، 2268، 2254، 2229
 212، 203، 291، 290
 الجنسية -القبرية: 190، 116
 الجنسية الإمبريالية: 291، 248-247
 الجنسية المصرية: 114
 الجنسية السامية: 110
 الجنسية طرابلسية: 154
 الجنسية النحالية: 136، 148، 212، 272، 273
 الجنسية الطفل: 110
 الجنسية القبرية: 85، 74، 83، 103-
 105، 117-112، 115، 117
 119، 135، 138، 143-144
 148-149، 152، 163، 166
 162، 174، 176-177، 182
 186، 187، 189، 191، 194
 195، 208، 211-213، 251-
 252، 256، 257، 266، 269
 273، 274، 278، 293
 الجنسية القبرية الإمبريالية: 89، 108
 110، 118، 128، 157، 180
 192، 256، 265، 268، 272-
 273، 278، 279-299
 286، 280
 الجنسية القبرية الأكثرية: 147
 الجنسية القبرية الأقلية: 166
 الجنسية المصرية القبرية: 166
 الجنسية المصرية السامية: 113-118
 الجنسية المصرية المملوكة: 116
 الجنسية المصرية المصرية: 275

ح

الحصد 81، 85-87، 104، 122، 128،
 130، 149-150، 173، 180-
 181، 184، 188، 206، 208،
 219-221، 225، 230، 254-
 256، 272، 276-279، 295-
 286، 288-290، 292، 295،
 300، 307
 الحصد الاجتماعي: 285، 256، 348
 الحصد الأمومي: 141، 188، 201-204،
 289، 303، 313-319
 حصد الأثري: 85، 87، 217، 219-221،
 250، 279
 حصد الفكر: 87، 243، 270
 الحصد الطبيعي: 279، 277
 الحصد المتحضر: 280-291
 الحصد المنحوس: 225، 250، 255،
 270، 279
 الحضم: 79-80، 86
 الحضم المنحوس: 79
 الحصادية: 85، 225، 290، 291، 296،
 307
 الحصد الطويل: 146، 88
 حصى الأثري: 83، 85، 87، 109، 218،
 222، 253
 أحسن فحقيقي: 278
 حصى الفكر: 85، 85، 244، 252
 الحصى الفعلي: 253-271
 أحسن المتحضر: 278
 حصادية: 85، 89، 91، 93-94، 104،
 110-111، 111-113، 122،
 136، 148، 150، 154، 156

282، 283، 284، 285، 287

219، 220، 223، 226، 227

244، 248، 254، 257، 262

279، 282، 291، 292، 303

386، 390

الخطب: 229، 278

الخطب: الاستاذ مولوي: 40%

خطب الزعماء: 248

الخطب البيوي: 110

الخطب المبروري: 224، 284

الخطب التمهيلي: 72

الخطب الثقافي: 247

الخطب المحفوفي: 299

الخطب السياسي: 310

الخطب الشعبي: 181

الخطب الطلي: 233

الخطب العمومي: 199، 288

الخطب الفلسفي: 92

الخطب السوري: 62، 288

أ

أريدا، جاك: 292، 296، 298

الدلالة الإيرونية: 220-271، 284

فولانس، ماري: 282-283

فولور، جيل: 281

فيلكارس، روبير: 86، 108

أ

فيلان: 69-70، 72، 75، 82-84

90، 96، 97، 118، 187، 192

119، 121، 138، 141، 143

152، 157-158، 160-161

163-164، 174، 176، 178

حسابات المحاسبة: 119، 117

حسنية، عبد الصار: 119، 115

الحسنية الطلي: 185، 119، 123

187، 192-193، 179، 181

188، 189، 194-195، 208

209، 211-213، 231، 233

259، 267-268

الحسنية الطلي الأتوية: 148، 159

159، 229

حسنية، طه: المذكر: 193، 194

حسنية، المرحومة: 119، 152، 169

187، 191، 199، 309

الحسنية: 222، 280-281

حولي، إرميد: 190

جيمس، فرديناند: 284

ح

حاج طه: 78

الحاجات السعدية: 28

الحاجات السعدية: 267

حزب الجعفر: 172

الحركة المؤيدة للحسنية: 116

الحرية: 86-88، 94

الحرية الواسعة: 227

الحزن: 168-170، 288

الحركة النسبية: 170، 191

ح

الحصص: 88، 237

حصص النساء: 68

الخطب: 67-68، 70، 77-79، 81

83، 86، 114، 119، 120، 126

127، 168-169، 176، 195

189، 190، 201، 204، 207	185، 186، 192، 193، 196
210، 212، 214، 225، 249	197، 205، 211، 216، 218-219
237، 238، 260، 281، 287	219، 224، 229، 298، 299
291، 298، 302، 304، 306	290-293، 297
الدم: الاستعمار: حبة الذكورية: 85	الفرجة الأصلية في الأدب: 194
الدم: الفكرية: 140-141، 146، 156	الفرجة الأصلية في الأم: 194
الدم: الساريرية (الفرجوية): 82-83، 85	الفرجة الحسية: 94، 102-104، 173
الدم: البسطة: 284	189
الدم: المتكلمة: 157، 178، 299	الفرجة الحسية العربية: 101، 110، 172، 182، 183، 298، 299
الدم: المحجوبة: 162	الفرجة الجنسية المثلية: 108، 118
الدم: المعرفة: 87	الفرجة الطبيعية: 186
الدم: النسوية: 88، 69، 72، 74، 75	الفرجة في الأدب: 168، 194
الدم: قصة: 102	الفرجة في الإحصاءات: 156
الدمية: 259-260	الفرجة في الأم: 138، 193، 194
بنية الأثرية: 110	الفرجة المقصورة: 175
الذكر: 94، 103، 110، 117، 133	وعاء المثلية: 283، 286
244، 248، 258، 282	وعاء المثليين: 283، 286
الذكر المثلي: التحولات: 184	روبن، مايكل: 187، 189، 192، 217
الذكر المثلي: حسية: 162	روبن، جاكوب: 112-113، 117، 198
الدماء: 202، 207-209، 211-212	روسو، جان-بaptiste: 233، 234
الدوام: القانوني: 69	روبير، بيتر: 236
د	روبير، جون: 145، 158
دبليو، ديفيس: 78	ز
الرجل: 26، 84، 103، 106، 144	الزواج الأحادي: 233
132، 150، 231، 234، 248	زواج المثليات: 136
الرجل المثلي: 153، 154، 235، 254	ح
257، 262	سارتر، جان-بول: 86، 279، 296
الفرجة: 94-95، 102-103، 105	سارتر، ماري: 283
136، 138، 139، 142، 146	سارتر، ماري-كلود: 128
140، 146، 160، 163، 168	سارتر، روبرت: 186
171، 175-177، 180-182	

الطبعة: 78، 129-128، 127، 140، 251، 256، 274، 280	السرور 178، 181، 218 السرور السلي: 175 السرور اللاتيني: 201 السرورية: 126، 191، 197، 238-239، 272
الطبعة المجمعة: 78 ج	سفاح المبحر: 112، 138-139، 145، 167، 172، 173، 175، 181، 184، 187-190، 192، 194-196، 205، 207، 210، 260 أسلحة: 61-69، 72، 75، 78، 89، 91، 95، 114، 118، 139، 162، 170، 179، 188، 192، 194، 219- 222، 224، 226، 232، 257، 268-269، 263، 267
عدم التمسك: 85 عدم الشاظر: 14-84، 87 عدم الظهور: (اللاهوتية): 231، 232، 239 الغرب: 215 الغرق: 78، 79، 89-91، 103 الطرد الاجتماعي: 270، 271، 272 الطرد الثقافي: 110، 266، 268، 271، 273 العمل المصمم: 266، 270-271، 289، 273 المصرية: 286 المنف: 262، 268، 274-275 المنف النفسي: 275 ج	271، 272، 284 أسلحة يدوية: 141 ملفحة القلوب: 68-69 موسور: غريبات: 183 النسابة العائلية: 67، 68، 73 النسابة: ما بعد التناسلية: 111 النسابة النسوية: 62، 73-74، 278، 307، 308، 318 نسبة الظهور: 72، 301، 309 نسرة: 222، 228 نيكوسوس: 216 في
ج	شافر: روي: 178 الشخص الكومي: 81 الشخص الملوثة: 283، 284 الشخص النفسي: 100 الشخصية: 64، 163، 165، 282 في
ج	صناعة الأسبورة النصبية: 285
الفرق الجنسي: 78، 89 غروند: سيغورث: 116، 113، 135 136، 142، 163، 171، 173 176، 181-182، 187-188، 238، 247، 238	

القانون الأثري: 112، 114، 129، 139،	النقد الخطائي: 173
142، 177-178، 201-203،	الفتاوى: 150، 166، 168-170، 172،
209-211، 213، 216-218،	180-181، 186، 212
230-231	فكرة التناهي مع الفكر: 117، 152-
القانون الأثري التحريمي: 210	172، 196
القانون الإقطاعي: 175	فكرة الحر: 90-91
القانون الأصلي: 136، 138، 142،	فكرة الشخص: 82-84، 93، 98-99،
القانون الأمري: 240	101، 114، 240، 252
القانون التحريمي: 160، 174، 188،	الفلسفة: 86، 101، 121، 140، 258
207، 230، 288	الفلسفة الغربية: 215
قانون الجنس الأحادي المعنى: 220، 228	الفلسفة اليونانية: 101
القانون المفقوت: 175، 187	القوانين التمييزية: 201، 211
القانون المفقوت القسري: 230	فوكو، ميشيل: 65، 68، 94-95، 97،
القانون الشرعي: 193	103-110، 113، 114،
القانون القضائي: 240-241	115، 120، 175، 187-188،
القانون القسري: 175-176، 193، 198،	190، 192، 194، 218-231،
قبل الجنترو: 99، 240	236-238، 239-241، 247،
قبل القانون: 160-161، 190-191،	280-282، 284-285، 288،
220، 226، 228، 186	290، 290
الفتاوى: 285-288	فيتش، موليست: 45، 83، 95، 97، 101،
القرابة: 112، 118، 130-131، 136،	107-111، 113-114، 120،
138، 139، 189، 190، 217، 236	125، 151، 198، 248، 251-268،
الجميع: 71، 89، 102، 127، 140-141،	271-277، 280، 285، 296
157-159، 187، 193، 201،	فريتري، سلفورد: 152-154
212، 233، 237، 249	ق —
التمتع الأولي: 138، 180	كاتب المفقوت: 95، 197
التمتع الجنسي-الغيري: 110، 122	القانون: 89-90، 112-115، 117،
التمتع الجنسي: 257	126-130، 136، 138-140،
التمتع الذكوري: 122	142، 174-175، 178، 196،
	198-199، 201-202،
	212-213، 218، 221، 225-
	230، 237، 240

ما بعد اللاكزية: 212-213	الجمع الكوني: 130
ماركس، كارل: 121، 131، 257، 268	_____ د _____
ماركوز، هيربرت: 188، 226	لاكتك: فراتز: 281، 307
مالك كرو، مالك كارول: 128	كراهية المثليين: 284
الماليغوليا: 143، 147، 149-150، 162-163، 168-170، 172- 173، 179-183، 208، 209	كراهية النساء: 128، 184، 192، كريميتا، جوليا: 186، 182، 177، 196، 287-289، 220-281
ماليغوليا التماسي: 168، 179	الكينونة: 80، 121، 139-140، 163- 149، 229-260، 262
ماليغوليا الجندري: 163	الكينونة الثانية: 212
ماليغوليا الرفعي: 157	الكينونة من أجل: 142
الماليغوليا المتغيرة جنسيا: 183	_____ ه _____
منصورة القبالة: 215	لاكتان، جاك: 111-114، 138-150، 154، 158-161، 173-178، 180، 182، 190، 194، 267، 268
المصحة: 138، 141، 259-160، 173، 285	اللاكتية: 112، 139، 152، 281، 221
المثاقفة: 121، 212	اللاكتية الجندرية: 221
المثليين: 153-154، 177، 272، 280	اللامرية الجنسية: 231، 239
المثلية الجنسية: 157، 184، 186، 267، 277، 284، 290	لياس (الفراف): 282-288
المثلية الجنسية الأنثوية: 153، 233	اللفات الجنسية: 221، 223-225
المثلية الجنسية الذكورية: 183، 233، 284	اللغة الإنكليزية: 101
المثليون: 118، 152-153، 177، 233، 252، 256-257، 262، 269، 272، 290	اللغة الشعرية: 203، 204، 206-209، 211، 213-219
المحاكم: 117، 183، 185، 293	اللوغوس: 188، 215
المحاكم السابقة: 289، 294، 307- 308	لوك، جون: 271
المحاكم السابقة من اللغات: 308	لوكاتلي، جورج: 304
المرآة: 85، 84، 87، 89، 90، 106، 108، 118، 121، 131، 141، 146، 152-154، 186، 187، 208، 210، 230-231، 276، 293، 308	الميلينا: 153-157، 188، 288
	ليني ستروس، كارول: 78، 127-128، 130-138، 187، 196، 193، 217
	_____ م _____
	ما بعد الميتافيزيقا: 95، 122، 140،

الهوية الشخصية: 93
 الهوية الطبيعية (الأصلية): 106، 121،
 208، 283
 الهوية المتغيرة: 181
 الهوية المؤقتة: 279
 هيثم، سفيان: 155
 هيفل، خورخ فيليكس فريديش: 236
 الهيمنة: 71، 128، 136، 233، 237،
 244، 281، 283، 284
 الهيمنة الجنسانية العنصرية: 95، 87، 187
 الهيمنة الذكورية: 71، 132

و

والتي، ميمون: 283
 واتشورث، أيدال: 244-245
 الواقع الاجتماعي: 259
 الواقع الاجتماعي: 110، 244
 وادي، محمد
 وديع، إدريس: 286-287

هـ

هرفيلس: 219
 هرمية الجندري: 123، 106، 210
 هولستر: 219
 الهنود: 215
 هورمز: 88، 189، 235-236
 هو مزل، إيمان: 88
 الهوية الأخرى: 233
 الهوية الثقافية: 182
 الهوية الثقافية الذكورية: 133
 الهوية الجماعية: 151
 الهوية الجندرية: 92، 108-101، 119،
 184، 171-172، 174، 180،
 189، 191، 194، 280، 290-
 293
 الهوية الجنسية المثلية: 269
 الهوية الجرمية: 108
 الهوية الذكورية: 188، 233
 الهوية الذكورية: 82، 119